الوسيلة
في
شرح الفضيلة
الجزء الأول

تـــنـــبـــيـــه

- تم إعادة تنضيد الكتب وتدقيقها لمرة واحدة على الأقل، الرجاء التماس العذر في حال وجود بعض الأخطاء والمساعدة في تصحيحها إذا أمكن وذلك عن طريق التواصل عبر الايميل (muhmaz@gmail.com) او عن طريق الواتس اب (0097336610249).
- للحصول على آخر تحديث على الكتب يرجى تحميلها من قسم "الوصلات الخارجة" في صفحة المؤلف على موسوعة ويكبيديا حيث ستتوفر الروابط لأحدث النسخ (https://tinyurl.com/yvt2s8pm).

الطبعة الأولى
1432ه – 2016 م

دار احياء التراث العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

الوسيلة
في
شرح الفضيلة

تاليف

حضرة سلطان المعقول وحجة العقلاء
عبد الكريم المدرس
مفتي الديار اللعراقية ورئيس رابطة علماء العراق
ومدرس الحضرة الكيلانية العلية

حققه وضبطه وترجمله مجززه وخادمه
السيد عبد الوهاب أبو السعد

الجزء الأول

دار احياء التراث العربي
بيروت – لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

تنبيه تنبيه تنبيه

مما يجب ان تعلمه ايها الاخ القاريء الكريم. ان هذه الطبعة قـد قوبلت على نسخة مؤلفها نور الله ضريحه وضبطت على مــا تم تصحيحه في الدرس عند مؤلفها. وان الطبعة العراقية كان فيهــا اخطاء جمة. مع انه قد سقط عند الطبع لهـا عبـارات كثـيرة لان الطابعيين لها لم يكونـوا ذووا اختصـاص ولم يشـرف عليهـا عنـد الطبـع احــد العلمــاء. ففي هــذه الطبعــة المباركـة قـد قمت انـا المفتقر الى لطـف ربـه الوهـاب. السـيد عبـدالوهاب ابوالسِّـعد. بضبطها وتصحيحها وارجاع ما حذف منها وجعل ترجمــة لمؤلفهـا وضــبط فهــارس نافعــة مفصــلة لقارئهـا. وكــان هنـاك من كبـار العلماء ينظرون على ما صحح منها منهم حضرة الاستاذ الفاضل المولى طيب عبدالله البحركي والمولى طاهر عبدالله البحــركي وحضرة استاذي وسندي السيد قصي ابوالسِّعد.

فاعتمد هذه النسـخة السـنية العليـة وادع لمؤلفهـا حضـرة شـيخ الاســلام ومثبت قواعــد الاســلام مفــتي العــراق ورئيس رابطــة علماء العراق ومدرس الحضرة العلية الكيلانية حضرة عبدالكريم محمد المدرس.

وصلى الله على سيدنا ومولانا سر الوجود محمد بن عبداللــه بن عبدالمطلب خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه اجمعين.

خادم العلم والعلماء

مجاز المؤلف

السيد عبد الوهاب أبو السعد الرفاعي الحسيني

ترجمة سيرة المؤلف نور الله ضريحه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله منور قلوب العارفين. ومزكيهم بتزكية. ﴿ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ فزكاهم بتزكيات مباركات في جميع الأوقات. من حضرة باب العنايات. وسلم الرقايات. حضرة روح الطالب. وباب الهدايات ومحل طلب أرباب المطالب. سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب. صلوات ربي وسلامه عليه وعلى آله واصحابه اهل الكمالات والعنايات .

اما بعد: فان المحابر لتعجز عن وصف الحبر الأكمل والاسد الغضنفر من بورك اسمه في السموات قبل الأرض حجة العلماء. وشيخ الفضلاء. شاع صيته من قبل أن يشاع ودب علمه في آذان صماء. ونخر فضله عقول الجهلاء وهم له اعداء. عجزت المحابر والمطابع عن اللحوق بسرعة بنانه في الاملاء في وقت السراء والضراء. احاطت به خطوب البؤساء. ولكنه نهض نهضة مصطفوية بمعونة الرب ذي النعماء. تجرد عن المشاغل والاحباء للقيام بحقوق سيد الأصفياء سيدنا محمد سيد العلماء والانبياء. وشمر عن ساعد الجد في وقت من اصعب اوقات البلاء. وقت للحروب ولرفعة الأذلاء. وذلك لتدوين علوم الصلحاء المجتهدين الأولياء. زهد في الدنيا واجهد اهل العناء. تعلم ودرس حتى اجهد أهل العلم والفضلاء. دون فتمكن من دون أي عناء. فسر الايات للحكماء قبل الجهلاء. دون الاصول والفقه للعلماء السعداء . واظهر آياته في علم النحو والصرف لسادة أجلاء.

برع في علم العقيدة والتوحيد وصنفها وبوبها لأئمة نبلاء. أوضح مشكلات المنطق والحكمة كأنه استاذ ابن سيناء. رتب السيرة الهادية المهدية النبوية ودفع عنها جهل الجهلاء. علم الرياضيات والفلك والاسطرلاب لذوي المجد العلماء. كتب في الفتاوى الجليلة المعضلة فظهر عطرها في السماء. ونظر في غالب حواشي اهل التدقيق من اهل العنايات كعبد الحكيم وعبد الغفور والعصام وحواشي اساتذته كالجهبذ عمر الشهير بابن القره داغي والعلامة البنجويني وغيرهم الذين يعجز القلم واللسان عن عد فضائلهم من المتأخرين والقدماء. ووضع تراجم لهم في كتاب سماه خدمة العلماء. يجلس للتدريس والافادة والافتاء والمعونات من الصباح الى المساء. استفاد منه الناس لمدة قرن كامل وتنوروا بنوره في مشارق الأرض ومغاربها وانجلت عنهم غشاوات لمجرد أن يجالسوه دقائق وما ذلك الا لنوره المعطاء. لم يأكل الا ما يأكله اقل الفقراء. ولم ينم الا سويعات زاهدات ويرى في منامه ما يراه الاولياء. خدمناه عقدة ونصفا ولم نر منه الا تزكيات وتعليمات وتوجيهات وحث واعتناء نهضت بنا عنان السماء. لا يقبل الظلم ولا يتقرب الى السلاطين مع انهم كانوا له أذلاء. ومع عظيم جلالته ينبري تحت الواردين والشاردين من النسب الجليل سواء كانوا جهلاء او علماء. ويطلب الدعاء في جميع ازمانه وازماته من جميع المسلمين ومن اهل الدعاء لم يتكبر على خلق الله مع انه من اعلم علماء القرن واسنهم. وانه مفتي الديار وانه رئيس رابطة علماء العراق وانه مدرس الحضرة العلية القادرية وانه استاذ غالب اهل العصر. وانه الاب المعنوي لاهل الذل والانكسار من الفقراء. لم يترك ورداً خصص له من مشايخه ولم يتهاون في ترك سنة او فضل قال به العلماء الأجلاء، ولم يترك التدريس في يوم من الايام حتى عند وفاة ابناءه واقربائه وهذا ما شاهدته العينان .ويوصي بالشرع الشريف في كل حضراته ويجتهد في خلواته واذا خطب ابلغ الخطاب ولا يأمر بالتطويل بل يزجر من اراده. يخاطب العام والخاص بابلغ الخطاب ويشرح له الصدر من دون مذلة

ولا عتاب. صلح على يديه الكثير من أهل الضلالات. واسلم على يديه المئات من جميع الأديان بمجرد أن يخاطبهم لدقائق معدودات الا وهو الاستاذ الافخم الشيخ عبدالكريم بن محمد بن فتاح بن سليمان بن مصطفى بن محمد من عشيرة القاضي الشهرزوري

نشأة وولادة سماحة الاستاذ المؤلف:

فهو عبد الكريم بن محمد المتولد في قرية (تكية) التابعة لنواحي محافظة السليمانية شمال العراق. ولد في شهر ربيع الأول موسم الربيع في نهايات القرن التاسع عشر ميلادي وما يقارب ١٣٢١ هجرية. ولما بلغ سن التمييز بدأ بالدراسة وختم القرآن الكريم وبعض الكتب المنهجية الابتدائية وفي هذا الوقت. توفي والده. واحتضنته العناية الإلهية. وسعت والدته التي اسمها (خانم) مع اعمامه جاهدين انفسهم ليكون لهذا الصبي تفرغ تام للدراسة ففي التاسعة من عمره بدأ بدراسة تصريف الزنجاني وتجول في المدارس مع التوفيق التام الالهي حتى انتهى من مقدمات النحو والصرف ووصل الى مباحث مهمة من كتاب شرح الكافية لابن الحاجب للعلامة جامي. وفي هذا الوقت نشبت الحرب العالمية الأولى. وسافر الى السليمانية ودرس شرح السيوطي لالفية ابن مالك في النحو وفي هذه الاثناء حصل وقت القحط الشديد فرجع من السليمانية الى هه ورامان (ودخل مدرسة خانقاه مولانا الشيخ علاء الدين بن مولانا الشيخ عمر ضياء الدين النقشبندي القادري) قدست اسرارهم (وبقي هناك واكمل علم النحو والمنطق وادآب البحث والمناظرة. والتشريح في علم الفلك وعلوم الفقه وأصوله ثم انتقل حضرة شيخه ومربيه الشيخ علاء الدين نور الله ضريحه الى بياره موطنه الاصلي. فاستقر في مدرسة العالم الجليل الملا محمد سعيد العبيدي وقرأ برهان الكلنبوي في المنطق. ثم شرح العقائد النسفية ثم منظومة المولوي في العقائد. بعد ذلك انتقل من بيارة الى السليمانية ووصلها شهر ربيع الاول

سنة الف وثلاثمائة واربعين هجرية ونزل على خانقاه مولانا خالد. وكان المدرس حينذاك العلامة الشهير بابن القره داغي نور الله ضريحه ففتحت عليه آفاق من التدقيق والتحقيق فتدارك ما فاته ليتم علم البلاغة واتم كتاب الفريدة شرح الفية السيوطي في النحو وكلاهما للعلامة السيوطي. وكما اخذ تقريرات العلامة ابن القره داغي على الكلنبوي برهان في المنطق. وقرأ التشريح مع حواشيه للعاملي. ورسالة الحساب له ايضا. وكتاب اشكال التأسيس في الهندسة. وكتاب تقريب المرام شرح تهذيب الكلام في اصول الدين. وجمع الجوامع في اصول الفقه. والاسطرلاب. والربع المجيب. وحاشية اللاري على القاضي في الحكمة. وحواشي وتعاليق كثيرة. حتى امره شيخه ابن القره داغي باخذ الاجازة. وتشرف بالاجازة في محفل كبير من العلماء والسادة الأجلاء وكان ذلك في شهر شعبان المعظم والموسم موسم الربيع سنة 1343 هجرية.

هذه صورة اجازة حضرة مولانا الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي الحضرة مولانا الشيخ عبدالكريم محمد المدرس.

وبعدها بقي ما يقارب على العقدين والنيف من الزمن مدرسة في

مدرسة بيارة بأمر من مرشده الشيخ علاء الدين قدس سره فصار له لقب المدرس له حقا وحقيقة. فاستفاد منه العلماء والطلاب ايما فائدة كما انه استفاد كثيرة من كبار العلماء والصلحاء الذين يزورون المدرسة والخانقاه هذا مع بركات المحاسن الشريفة لحضرة خاتم النبيين عليه افضل الصلوات والتسليمات الموجودة في غرفة بيارة. هذا وانا قد وجدنا استاذنا بحراً زاخرا له من العنايات والسعادات الإلهية ما يعجز عن وصفه الواصفون فقد عاش بحمد الله اكثر من قرن ولم ينس ما حفظه. فقد كان حافظة لألفية ابن مالك في النحو والفية السيوطي في النحو وكتاب كلنبوي برهان مع المنهوات مع اكثر التقريرات وقد كان حافظة لجميع مسائل مستصفى الامام الغزالي في أصول الفقه مع مسائل مختصر المنتهي في الأصول مع مسائل جمع الجوامع في الأصول وكما انه يحفظ لمنظومة المولوي في العقائد وكل شاردة وواردة من تقريرات وتوجيهات الفضلاء. وفي سنة 1993 ميلادية اجريت لسماحته عملية في احدى عينيه وقد منعه الطبيب عن النظر في الكتاب ومع هذا نظم منظومة جواهر العقائد وهي اكثر من الفين وثلاثمائة بيت مع العلم انه كان يكتب على الطريقة القديمة من الشفرة الموضوعة في قصبة ولم يكتب بقلم الباندان وقد نظمها خلال خمسة عشر يوما. ومما جرى معنا عندما كنا ندرس كلنبوي برهان كنت اقرأ في كتاب مطبوع وفي احدى الصفحات التبس المتن مع المنهو فقرأت على الاستاذ فقال لي ليست العبارة هكذا وقلت له يا استاذ هذه النسخة مدروسة على يد علماء اجلاء وقال يا ولدي ما تقرأه ليس بصحيح فرجعت الى المخطوطة فتبين اني اقرأ من المتن مع التلبس بالمنهو. هذا وقد كان عمر الاستاذ في ذلك الوقت قد تجاوز التسعين من عمره. ومما ينبغي أن يشار اليه ان سماحته تعين في جامع الاحمدي في بغداد المحمية قرب وزارة الدفاع في نهاية سنة 1960 ميلادية ثم بعد حصول الفراغ في تدريس الحضرة الكيلانية تقدم علماء للاختبار وكان من بينهم سماحته وكان يرأس اللجنة العلامة فؤاد

الآلوسي رحمه الله. فبعد الاختبار تبين للجنة. أن سماحة المترجم له متفوق على جميع المتقدمين فاختير لان يكون مدرسة في مدرسة قطب بغداد وسيد الصلحاء مولانا عبد القادر الجيلاني. وهنا فتحت على سماحته آيات القبول التام وصبغ بصبغة الاولياء الاماجد وتعطرت بغداد بجميل طلعته ومحياه واستمر فيها اماما نورانياً يقصده العلماء من كل بلدان العالم. هذا وقد كان من أواخر تأليفه نور الله ضريحه اسناد الاعلام الى حضرة سيد الأنام يقول في ختامه داعية لنفسه:

يارب نور بالسـماح والكـرم ... أرواحهم كـــانوا كأضـــواء الأ
وارحم بلطف خادم الإسلام ... عبـد الكـريم بسـماح سـام

اجل والله إنك لنور. استفضت من نور الانوار محمد المختار وآله وصحبه الأبرار فجائك مدد عبد القادر جيلاني القطب المغوار

شيوخه:

1- الاستاذ الملا عبد الواحد. يقول عنه سماحة الشيخ عبد الكريم. أن لهذا الاستاذ حقوق ابويه. أدبني وعلمني ورعاني وكان بينه وبين المرحوم والدي صداقة راسخة في الدين جزاه الله تعالى وهو من مواليد الف وثلاثمائة وثلاث درس في مدارس عدة ثم ذهب إلى بيارة ودرس عند مولانا عبد القادر المدرس. وتوفي في سنة الف وثلاثمائة واثنتين وخمسين. قرب بنجوين رحمه الله. وطاب ثراه

2- الملا احمد ره ش. فهو مدرس قرية بيارة تعين بامر من مرشد الأستاذ المؤلف وهو الشيخ علاء الدين بن الشيخ عمر ضياء الدين نور الله ضريحهم وقد ولد الملا احمد سنة الف وثلاثمائة وثلاث عشرة وهو مجاز من قبل العلامة عبد القادر المدرس. وقد درس سماحة المؤلف عند الملا احمد شرح العقائد ومنظومة المولوي كذلك في العقائد وبدأ

بكتاب مختصر المطول في البلاغة حتى وصل باب احوال المسند اليه وقد توفي رحمه الله سنة الف وثلاثمائة وثلاثة وسبعين هجرية.

3- الملا محمود جوا نرودي. فهو من كبار العلماء وكان متخصصا في الحكمة الرياضية حسابها وهندستها وفلكياتها. حيث درسها عند الأستاذ الماهر في ذلك الفن السيد علي حكمت افندي في كركوك ولد حوالي الف وثلاثمائة هجرية وتوفي حدود سنة الف وثلاثمائة وثلاث وستين هجرية رحمه الله تعالى وطاب ثراه آمين.

4- الملا محمد سعيد العبيدي. يحدث عنه الاستاذ المؤلف ويقول هو العالم الفاضل والزاهد الكامل الملا محمد سعيد ابن احمد ابن فتاح من وجهاء قرية ابي عبيدة فوق حلبجة ولد حوالي سنة الف وثلاثمائة هجرية. وبعد التمييز شرع في القراءة. فختم القرآن الكريم. وبعض الكتب ثم شرع في تعلم العلوم العربية. ولما استوى سافر الى كركوك واقام عند العلامة (علي حكمت) فدرس الرياضيات عنده. ثم رجع الى بيارة واقام عند مولانا عبدالقادر المدرس حتى استجازه واجازه ثم بعدها انتقل الأستاذ المؤلف اليه لدراسة علم المنطق الى ان وصل كلنبوي برهان وبعدها قرأ كتاب (لب الأصول) في أصول الفقه تأليف شيخ الاسلام القاضي زكريا رضي الله عنه. ويقول عنه الأستاذ المؤلف نور الله ضريحه أن الشيخ العبيدي تمسك باعتاب الشيخ علاء الدين قدس سره واستفاد منه معنوية إلى أن وافاه الأجل سنة الف وثلاثمائة وست واربعين هجرية وكان لوفاته رحمه الله اشياء معنوية ومن زار قبره المبارك احس بروحانية عظيمة أمدنا الله بعلومهم الشريفة.

5- الشيخ عمر الشهير بابن قره داغي يترجم له الاستاذ المؤلف ويقول هو العالم العلامة المفضال خاتمة المحققين واستاذ الاساتذة في علوم الدين الشيخ عمر ابن الشيخ محمد امين بن الشيخ معروف بن عمر بن الشيخ

عبد اللطيف الكبير ابن الشيخ معروف المدفون اسفل وادي بيارة. ولد صاحب الترجمة سنة الف وثلاثمائة وثلاث ببلدة السليمانية وتربى في بيته بيت العلم والفضل والطاعة والادب لما بلغ سن التمييز ودخل في القراءة وختم القرآن الكريم والكتب الصغار ثم اشتغل بالعلوم العربية فابتدأ بتصريف الزنجاني عند بعض الطلاب المستعدين في مدرستهم سمعت منه قال لما حان وقت ابتدائي بالتصريف قال عمي الشيخ عبد الرحمن وهو اكبر من والدي وكان عالما صالحا وخليفة للشيخ محمد بهاء الدين قال لوالدي حولت ابنك معروف الى جهدك وسعيك وتأخر عن المستوى. فأرجوك أن تحول عمر الى حول الله وقوته لعله يحصل على علم وبركة. فاستجاب والدي كلامه وتركني عند طلاب المدرسة . وبالاخير ذهب الى عمه الشيخ محمد نجيب القره داغي وابتدأ بجمع الجوامع حتى اكمل مقدمته وقرأ عند الاستاذ العالم الملا حسين البسكندي. كما درس الفلكيات وما شاكلها عند العالم الفاضل الملا عبد الله المشهور بعرفان افندي حتى اخذ الاجازة العلمية عن عمه الشيخ محمد نجيب. وبعد الاجازة التف حوله الكثير من العلماء وكانت لهم مناقشات وتعليقات ففتح الشيخ المترجم له بابة جديدة من المناظرات وتدوين التعليقات. وبعد انتهاء الحرب العالمية الأولى قام الافاضل بتعمير خانقاه (مولانا خالد) واختاروا لها الشيخ عمر بان يكون مدرسا لها. وبعد السنة الثامنة والثلاثين ذهب الاستاذ المؤلف مع كبار العلماء لاكمال استفادتهم العلمية فتفضل ببسط فوائد العلوم من النحو والمنطق والبلاغة والاصولين والرياضيات والفقه فقرؤوا وحققوا واستجازوا واجيزوا فجزاه الله تعالى عن الاسلام والمسلمين خيرة . ومن تأليفه .حواش مدونة كحاشية على تهذيب الكلام. وشرحه تقريب المرام. وحاشية على جمع الجوامع. وحاشية على تشريح الافلاك واشكال التأسيس. والاسطرلاب والربع المجيب والمقنطرات. وحاشية على

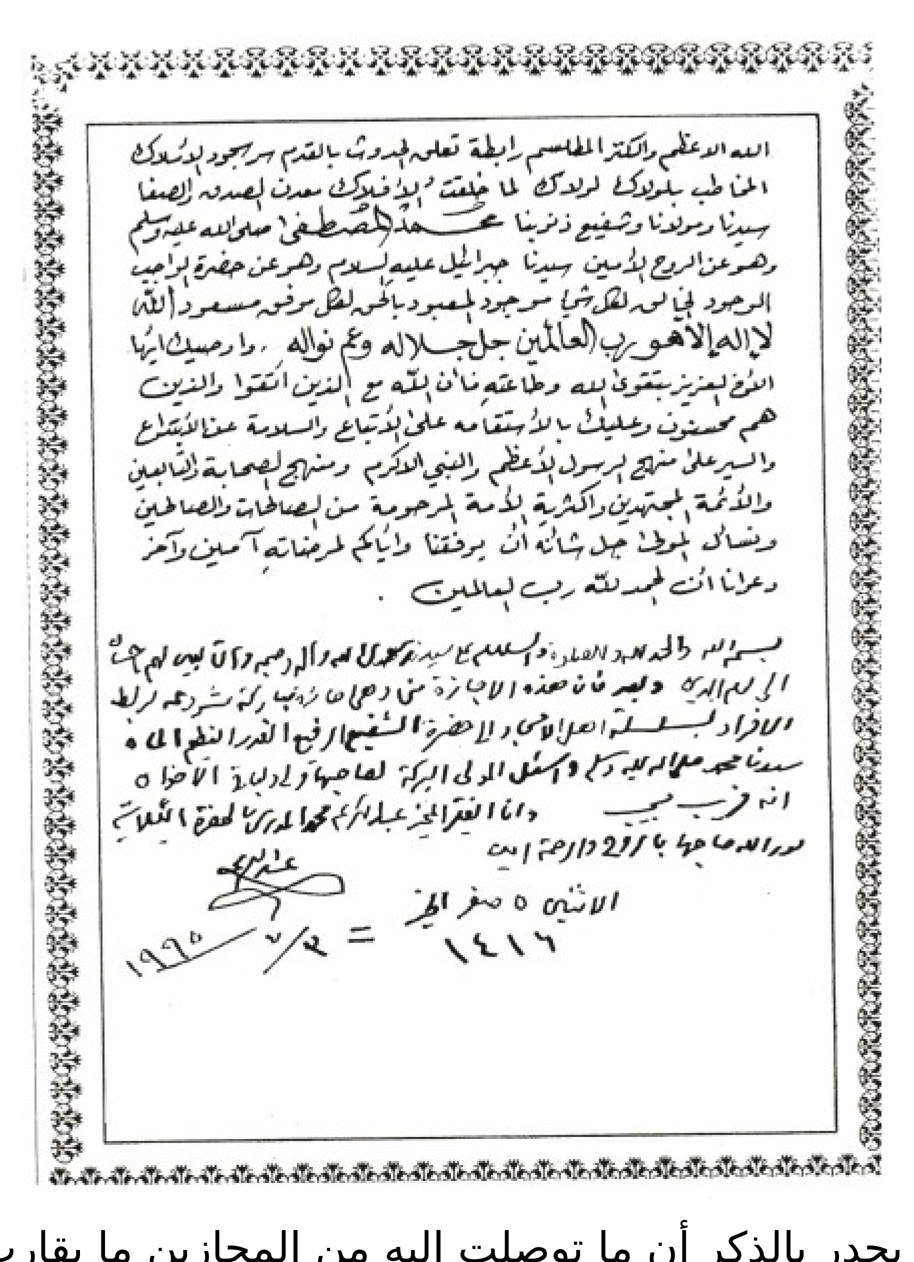
برهان الكلنبوي وعلى رسالة الأداب. وعلى تهذيب المنطق. وعلى حاشية الملا عبد الله يزدي. وعلى شرح الايساغوجي للكلنبوي وعلى الفية جلال الدين السيوطي المشهورة بالفريدة. وعلى شرح الاشنوي على التصريف مع كتب عدة. واجاز الكثير من العلماء فانتشروا شرقا وغربا وافادوا ونوروا

تلاميذه:

ومن الصعب جدا أن يحصي جميع من استجازه رضي الله عنه وذلك التفرقهم في البلاد فمنهم من كان في داخل البلد ومنهم في خارجه. فاذا كان رضي الله عنه لمدة قرن كامل يفيد ويستفيد من دون توقف وان من استجازه هو ايضا اجاز فيعتبر شخص المؤلف رضي الله عنه أمة علمية متكاملة مع العلم انه كان اماما في العربية والكردية والفارسية وانه سكن مدة واسعة جدا في المثلث العراقي الايراني التركي. حيث لو نظرنا لترجمته الكبار علماء كردستان لوجدناه رضي الله عنه كأنه عاصر الجميع والجميع استفاد منهم وافادهم. ومن الصعب جداً على شخص يعيش اكثر من قرن آن يستحضر جميع من افادهم الا على صورة اغلبية. فانه يتحدث عن مدة عشرين سنة ويقول قد استجازني اكثر من خمس واربعين واجزتهم في قرية واحدة. حيث اني العبد الفقير السيد عبد الوهاب من آل (ابو العد) قد رأيت في فترتي اكثر من خمس وعشرين مجازا استجازوا في فترتي وقد كان عمر المترجم له نهاية الثمانينات من العمر. وهذا نموذج اجازاته رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثة الأنبياء والمرسلين ونور قلوبهم بأشعة أسرار اليقين والصلاة والسلام على سيدنا محمد المصطفى الذي هو مدينة علوم الأولين والآخرين وعلى آله بروج الولاية وأصحابه أنجم سماء الهداية وعلى أتباعه بإحسان إلى يوم الدين وبعد، فيقول الفقير إلى رحمة مولاه الرحيم عبد الكريم بن محمد المدرس حفظهما الله بفضله العميم أنه قد استجازني أخي في الدين وولدي القلبي السيد عبد الوهاب السيد عبد الرزاق السيد عبد الوهاب السيد أحمد السيد الشيخ كاظم أبو السعد الرضا علي الحسيني قدس الله سره علماً منه بأن هذه الأمة قد خصت ببقاء الإسناد وأنه طريقة الأمجاد وقد صرف شطراً من عمره في اقتناء العلوم ولازم مجالس إفادتنا مدة من الزمان على الوجه المرسوم ووجدته فاضلاً فاهماً أهلاً لخدمة العلم والدين وإفادة الطالبين فأجبته لما أراد وأجزته بعد أخذ العهود منه على الاستقامة والجد في العلم والعمل السليم والمشي على الصراط المستقيم بإفادة ما وفقه الله تعالى لإفادته كما أجازني سيدي وسندي وأستاذي خاتمة المحققين مولانا الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي رحمه الله عن إجازة عمه المحقق الفهامة الشيخ محمد نجيب القره داغي رحمه الله عن إجازة عمه المحقق الشيخ حسن القره داغي رحمه الله عن إجازة العلامة المشتهر في الآفاق مفتي العراق مولانا محمد فيضي أفندي الزهاوي رحمه الله عن إجازة العلامة الجامع بين الفروع والأصول مولانا محمد بن رسول رحمه الله تعالى عن إجازة أستاذه صاحب العلم الساري مولانا صالح التلبناري عن إجازة أستاذه العلامة العبقري



الله الأعظم والكنز المطلسم رابطة تعلق الحدوث بالقدم سر وجود الأفلاك
المخاطب بلولاك لولاك لما خلقت الأفلاك معدن الصدق والصفا
سيدنا ومولانا وشفيع ذنوبنا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم
وهو عن الروح الأمين سيدنا جبرائيل عليه السلام وهو عن حضرة واجب
الوجود المانح لكل شيء موجود المعبود بالحق لكل موجود مسعود الله
لا إله إلا هو رب العالمين جل جلاله وعم نواله . وأوصيك أيها
الأخ العزيز بتقوى الله وطاعته فإن الله مع الذين اتقوا والذين
هم محسنون وعليك بالاستقامة على الاتباع والسلامة عن الابتداع
والسير على منهج الرسول الأعظم النبي الأكرم ومنهج الصحابة والتابعين
والأئمة المجتهدين والأكثرية للأمة المرحومة من الصالحات والصالحين
ونسأل المولى جل شأنه أن يوفقنا وإياكم لمرضاته آمين وآخر
دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

بسم الله والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وآل بيته [illegible]
الى يوم الدين وبعد فإن هذه الاجازة من [illegible]
الأفراد لسلسلة [illegible] الحضرة الشفيع الرفيع القدر العظيم [illegible]
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأسأل المولى البركة لصاحبها [illegible] الاجازة
انه قريب مجيب
وأنا الفقير الحقير عبد الكريم محمد المدرس [illegible]
[illegible] 27 ذو الحجة [illegible]

الاثنين ٥ صفر الخير
١٤١٦ = ٢/٧/١٩٩٥

ومما يجدر بالذكر أن ما توصلت اليه من المجازين ما يقارب السبعين وسنعمل احصاءات جديدة لتسجيل الباقين انا وحضرة استاذي فضيلة السيد الشيخ قصي ابو السعد لعمل كتاب منفصل لهم وما توفيقي الا بالله.

رحلاته وزياراته

لقد كان شيخنا المدرس آية من آيات الله في حله وترحاله اينما نزل حل الخصب والرفاهية والعلم والنور. ولم تكن رحلاته الا لغرض علمي وديني فقد ذكر في باب نشأته البعض من الرحلات العلمية. وكذلك حدثنا رضي الله عنه أنه في اواسط عمره المبارك زار بغداد برفقة شيخه ومرشده الشيخ علاء الدين قدس سره مع كبار علماء كردستان ونزلوا في مسجد التكية الخالدية الواقعة في شارع النهر في بغداد المحمية وقد زارهم هناك علماء اجلاء منهم الشيخ ابراهيم الراوي والشيخ فؤاد الالوسي والسيد العلامة علي ابو السعد والشيخ عبد الله الشيخلي والشيخ نجم الدين الواعظ والشيخ عبد القادر الخطيب ويحدثنا شيخنا المدرس كان في ذلك الوقت يتحدث الناس عن نقل جثمان الصحابي الجليل (حذيفة بن اليمان) الى جامع سيدنا سلمان الفارسي وانهم بقوا في التكية الخالدية لمدة اسابيع ثم زاروها ما لا يقل عن ثلاث مرات وكذلك يزور اماكن الصحابة والاولياء فقد زار سيدنا سلمان الفارسي وزار الشيخ القطب علي الهيتي والتابعي الجليل سيدنا عبد الله بن المبارك في هيت وقد كان يزور البيوتات الكريمة من اهل النسب الشريف فقد زار ثلاث مرات بصحبة مولانا الشيخ عبد المجيد شقلاوة مكتبة ومدرسة آل ابو السعد وكما زار سيدنا جنيد البغدادي وسري السقطي وسيدنا معروف الكرخي وحبيب العجمي وكذلك كان يزور مقابر الحضرة الكيلانية ويقرأ الفاتحة للمشايخ الأجلاء كيحيى المزوري الذي دفن بجواره ويقرأ الفاتحة الى الشيخ مهاوش الكبيسي وغيرهم الكثير الكثير فانه اهل لذلك الفضل.|

مناصبه الدينية الشرعية والعلمية

اولا:- مما اشتهر عند أهل العلم من اهل الدراسات الحلقية. اذا رأوا طالبا نبها فهيمة واكمل المراحل المتوسطة يتخذوه مدرسة للطلاب المبتدئين.

وذلك لتقويته وليساعدوه على الجد والمثابرة والمطالعة وليختبر نفسه وليقدر تعب الاساتذة وليستفيد اثناء تدريسه من مراجعة ما قرأه عند شيوخه وهذه تعتبر من اهم المراحل وانفعها للطالب المستعد لاخذ الاجازة العلمية العالمية الشرعية. فكيف اذا اختير سماحة شيخنا المؤلف لتدريس المبتدئين في مدارس حوت الكثير من الطلاب اهل الفهم والتوفيق وبقي ملا يقل عن عقد من الزمن للتدريس قبل اخذ الاجازة. فهذا هو المنصب الأنور لترقية هذا الطالب وتزكيته من قبل شيوخه المتسلسلين إلى حضرة خاتم النبيين صلوات ربي وسلامه عليه

ثانيا:- في سنة 1343 هجرية امر سماحة العلامة المدقق المحقق الشيخ عمر الشهير بابن القره داغي حضرة مولانا المؤلف بان يستعد لاخذ الاجازة العلمية وكان ذلك في شهر شعبان المعظم فبعد ما تقلد هذه الاجازة العلمية من اعلم علماء زمانه ساعده ايما مساعدة لالتفاف الطلاب حوله وهذه تعتبر من اهم المناصب الزكية حيث انه ارتبط بسلسلة الأمجاد وصار من الورثة للانبياء. والله يختص برحمته من يشاء.

ثالثا:- بعدما شغرت مدرسة بيارة في محافظة السليمانية وذلك بوفاة المدرس الأكبر الشيخ عبد القادر المدرس. جرى اختيار الولي العارف الشيخ علاء الدين بن عمر ضياء الدين نور الله ضريحهم لأستاذنا المؤلف لان يتشرف بالتدريس في هذه المدرسة النورانية وذلك بعد عيد الاضحى في شهر محرم الحرام سنة الف وثلاثمائة وسبعة واربعين هجرية. وهذا هو التوفيق المحمدي.

رابعا:- تعين مدرسة ومفتية في محافظة السليمانية وكان مقره في مسجد الحاج (حان) في سنة الف وثلاثمائة واحدى وسبعين فاستقبله العلماء والطلاب والاصدقاء استقبال التشريف والتكريم.

خامسا:- اجتمع فضلاء وصلحاء اهل كركوك يتوسلون الى جنابه لينتقل

الى كركوك حتى ينتفع به العرب مع الكرد فخصص له مكان مشهور وهو مسجد وتكية الحاج جميل الطالباني وذلك في سنة الف وثلاثمائة واربع وسبعين فاهتموا بجنابه اهتمامة بليغة فاق اهتمامهم باهليهم ولله الحمد

سادسا:- بعد ما رأى علماء بغداد فضله وعلمه كثرت الدعوات والتمهيدات ليكونوا من السعداء لو نزل بغداد العلم ليعم النفع من كل الوجوه. فاستخار الله تعالى واستمد من همة الأولياء الاقطاب ساكني بغداد. فاشرقت الايام وحل في بغداد في جامع الاحمدي صاحب القبة العظيمة في المكان الذي يعتبر مركز بغداد الاعظم بجوار وزارة الدفاع وذلك في اواخر سنة الف وثلاثمائة وتسع وسبعين هجرية اي في سنة 1960م

سابعا:- وهذه المرحلة من اهم واعظم واقدس مراحل حضرة مولانا المترجم له وذلك بان شغر منصب التدريس في مدرسة حضرة الباز الاشهب قطب بغداد سيدنا عبد القادر الجيلاني. فعين وقت لاجراء اختبار للمؤهلين لذلك المنصب السامي. فتقدم اجلاء علماء العراق وكان من بينهم سماحة استاذنا وكان العلامة فؤاد الالوسي يرأس اللجنة فاجري الاختبار وبعدها تبين أن حضرة عبد الكريم محمد المدرس هو الافضل من دون منازع لهذا المنصب الرفيع فاستمر امامة ومدرسة ومفتية للعراق ورئيسة لرابطة علماء العراق ولم يفارق المكان الطاهر إلى آخر حياته رضي الله عنه وامدنا بعلومه الشريفة آمين.

زهده وعبادته واحتراماته للمعاني المعنوية

لم يكن لأمثالنا ان يترجم لهذا الولي العالم المجاهد الراسخ فقد ترك الدنيا برمتها زهد منها باطنه قبل ظاهره. واشتغل بالعلم والعبادة لربه في كل وقته. وترك لذيذ المطعم ومشربه. يأمر المسلمين بالعلم وتعليمه. يأمر الامام والخطيب باداء حسن لوظيفته. واما لبسه فاذ لبس لبس لبسة واحدة ونسى نفسه. لا يترك لبس عمامته في يقظته ونومه. واذا اكل حسب لقمه. واذا

جالسة المستفيد اختصر له ما يفيد سره. ومن اراد التطاول على العلماء والصلحاء زجره واهلكه. ومن اعطاه يده للسلام من اهل النسب والعلم لا يترك يده حتى يستمد من فيض نبيه. واذا جاءه الفقير يتوجه اليه بكل قلبه. واذا سئله العلماء عن مسئلة معضلة اجابهم بحجة دامغة تقمع المعاند وشره. واذا جلس مجلسه لا ينبسط وانما يفتقر في مجلسه. واذا ترك محبرته الزم ورده وراقب سره. واذا جاءه من اهل السلطان تململ عنهم كانه مريض لينفلتوا عنه ويغسل قلبه. واذا كثرت ضيوفه نصحهم وعلمهم وارشدهم ثم يشير لهم ليتفرغ لعلمه. واذا اراد طالب أن يدرس عنده امره ان يطالع درسه قبل الدرس وبعده. ومن تلكأ منهم في قراءة الدرس زجره ونهض بهمته. ومن قرأ الدرس عنده امره أن لا يقلب الصفحات بعد درسه. ومن اراد ان يتعلم عنده أمره أن لا يكثر من الحواشي ويترك لب درسه. ومن اراد ان يكتب على كتابه امره ان لا يشوش مكتوبه ويذهب نوره. واذا كثر القال والقيل في مسئلة الدرس وجهها من دون أن يتعرض لاهل علمه. صرف كل ماله لطبع الكتب واستنساخها طالبة بها وجه ربه. ومن جاءه بمسئلة مزعجة نظر اليه بعينيه حتى يستحي من نفسه. واذا مرض وجاءه الطبيب بدواء كثيراً ما يتر كه متوكلا على ربه. يحاسب أنفاسه كانه في كل لحظة مفارق الى ربه. رضي الله عنه واصلحنا بحسن اتباع سيرته.

مؤلفاته:

1. كتاب مواهب الرحمن في تفسير القرآن:- وهذا الكتاب الجليل الذي نور العلماء في جميل نسقه. وحلاوة وعذوبة بيانه. تألف من سبع مجلدات كأنها السبع المثاني. واوضح مشكلات محكماته. لو قرأها العامي لا رتاح مما اعضله كل زمانه. ولو قرأها العالم لامر به كل اهله واولاده. توسع فيه من غير حشو لصفحاته. واذا فسر آيات الاحكام لأخلص لك القول فيما تشتت فيه الباقي من دون استيضاحه. واذا انبسط في

متشابهاته لتبين لك انها سهلة المنال. وما خص الافلاك والسموات فهو امام في تبيانه. وما كان امره الى اجتهاد اللغويين فهو ابن مالك والسيوطي وابن هشام في كل توجيهاته. وأما إن كانت الى المجاز فهو السكاكي بل اوضح من كل مختصراته. وان تخالف المفسرون فيما نقل من الأصحاب والتابعين وائمة الدين فتراه البحر المحيط في كل أقواله.

فاكرم به مفسرة من كل اعتباراته

2. ته فسيري نامي:- وهو كذلك في سبع مجلدات باللغة الكردية.

3. نوري قورئان:- كتاب في علوم القرآن وتجويده

4. خو لاصه ى ته فسيري نامي:- وهو الخلاصه لتفسير القرآن الكريم

مؤلفاته في الفقه وأصوله

1. ارشاد الانام الى اركان الاسلام:- وهو كتاب في العبادات في الفقه الشافعي على ترتيب تحرير شيخ الاسلام القاضي زكريا الأنصاري.

2. ارشاد الناسك الى المناسك. في باب الحج وهو مصور على كتابة المؤلف

3. الانوار القدسية في الأحوال الشخصية:- وهو كتاب جليل في النكاح والطلاق والخلع والظهار. طبع طبعة عراقية حصلت فيها اخطاء كثيرة وصححت على يد مؤلفها وقد طبع طبعة جديدة في دار احياء التراث على تصحيح مؤلفها

1. كشف الغامض من احكام الحائض

2. اللمعة في احكام صلاة الجمعة

3. رسالة في بيان صلاة التراويح وعدد ركعاتها

4. كتب كثيرة من كتب اساتذته بيده في المواريث وغيرها

5. كتاب جواهر الفتاوى:- وهو عمدة للمفتين ومن اراد النفع العميم واما الاصول فله كتاب عظيم سماه صفوة اللالي من مستصفى الغزالي وهو كتاب جليل للعلماء الذين يتبحرون في علم اصول الفقه.

الفقه باللغة الكردية وكذلك الارشادية

1- (شه ريه تي ئيسلام) وهو كترجمة لكتاب منهاج الامام النووي في الفقه الشافعي.

2- رسالة الايمان والاسلام نظم

3- رسالة اساس السعادة في اداب الإسلام

4- ئاوي حيات:- في تاريخ الرسل الكرام واسمائهم واحوالهم الشريفة.

5- جل جراى اسلام في اربعين حديثا شريفا وتفسيرها

6- (نورونه جات) قصيدة في مدح سيد الرسل واصحابه

7- مولود نامه و ميعراج نامه:- الاحوال الشريفة للمولد النبوي والمعراج الشريف

وكذلك ستة كتب اخرى في اداب الطريق والديوان الشعري

مؤلفات علم الكلام:

اولا :الوسيلة شرح الفضيلة في علم العقائد في مجلدين وهو كتاب نادر الوجود وقل نظيره. وعندما درسناه على يد مؤلفه انار لب اكواننا وارشدنا إلى حكيم فعل ربنا جل جلاله

ثانيا :جواهر الكلام في عقائد اهل الاسلام:- وهو كتاب حافل بايات التوجيه والتقرير لما قاله أئمة هذا العلم

ثالثا : خلاصة جواهر الكلام في عقائد اهل الإسلام

رابعا -:نور الاسلام:- وهو من الكتب المهمة جدا جدا لتبيان الكثير من الأمور الخلافية والكثير من الاداب

خامسا -:فوائد الفتوح شرح الفوائح للعلامة المولوي وكما انه شرح الوسيلة في شرح الفضيلة باللغة الكردية وكذلك باللغة الفارسية وقد طبعا المؤلفات اللغوية

اولا : المواهب الحميدة في حل شرح الفريدة على الفية السيوطي في النحو وهو من الكتب الموسعة جدة وقد درسناه على يد مؤلفه ولله الحمد.

ثانيا: البركات الاحدية شرح الصمدية وهو كتاب ضخم لم يطبع وهو عظيم النفع

ثالثا : رسائل العرفان في النحو والصرف والبيان

رابعا - العقد الذهب في جديد الادب. غير مطبوع

كما أنه دون تقارير استاذه الشيخ عمر القره داغي على مسائل عدة في النحو وله في اللغة الكردية ما يخص النحو والصرف اربعة كتب

مؤلفاته في علم المنطق ..

1.كتاب المفتاح

2. كتاب الورقات

3. كتاب العزيزة

4. الوجيهة

5. المقولات في الحكمة، وقد جمعها في كتاب وسماه رسائل الرحمة في المنطق والحكمة

مؤلفاته في السيرة النبوية

اولا : الوردة العنبرية في سيرة خير البرية وهو كتاب ضخم.

ثانيا:- اسناد الاعلام: وقد تكلم فيه من السيرة وسير الأصحاب وتراجم ورثة الأنبياء مؤلفاته في التراجم

علماؤنا في خدمة العلم والدين:- وهو كتاب ضخم حوى سير المحققين الاعلام والنبلاء الكرام

وفي اللغة الكردية له اربعة كتب.

مؤلفاته الأدبية ومؤلفاته الاخرى مالا يقل عن عشرين كتابا . فلو قسمنا مؤلفاته على عمره من سن التمييز الى ان وافاه الأجل لتبين انه كل يوم يكتب كراسا . فعليه من الله الرحمة والرضوان. فقد بلغت مؤلفاته عدد(66) على حساب جمل لفظ (الله) كان الله به رحيما كريما. وهل بعد هذا التوفيق شيء آخر فماذا نقول لانفسنا عافانا الله واياكم..

وفاته:

ها هنا القلب انصدع. وفكرنا تلكع. وجسدنا انقلع فقدناه ابا كريما. و استاذا جليلا. وشيخة مربية. ومدرسة جبيرة. وفهامة راسخاً. ومداوياً عليماً. وبشاشاً ضحوكاً ومفسراً بليغاً. وفقيها مجتهداً. وحبراً لغوياً. واصولياً فهيماً. ومحدثاً مرجحاً. ولسيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم مكملا ومثبتة القواعد الدين متنا متينا. وهازما للمتنطعين على العلم رصينا حجيجا. ثبت قواعد المذاهب وهو امام امين. وفي تلك الأيام يرى خادمه صلاح المصري رؤيا وكأن قبة الامام الهمام سيدنا موسى بن جعفر عليه السلام كأنها مالت ووقعت فصادف وفاته يوم وفاة الامام موسى بن جعفر فبكى عليه الخاص والعام. وجاء على بلاد الاسلام الكثير من الآثام. وانثلم سيف الاسلام على

ما قاله سيد الأنام وذلك في صبيحة يوم الثلاثاء في الخامس والعشرين من شهر رجب الأصم سنة الف واربعمائة وست وعشرين من هجرة خير الانام المصادف 29/8/ 2005 م ودفن في المقبرة الكيلانية بجوار العلامة يحيى المزوري عليه سحائب الرحمة والرضوان آمين.

هذا ما كتبناه أقل القليل وسندون بإذن الله تعالى شمائله في كتاب حافل ...... وانا المفتقر الى عفو ربه خادم العلم والدين عبد الوهاب السيد عبد الرزاق السيد عبد الوهاب ابن الولي الكامل السيد احمد ابن الامام العارف والفقيه المجتهد والمربي الكامل السيد الشيخ كاظم ابوالعد الشافعي مذهبا والاشعري عقيدة والرفاعي الحسيني طريقة ونسبة. وقد أجزت من سماحة العلامة المؤلف الاجازة العلمية العالمية سنة 1416 هجرية الموافق 1990 ميلادية

مقدمة الكتاب

الوسيلة في شرح الفضيلة

لك الحمد يا من أبدع الكائنات بقضائه وتقديره، فدلّت الأنفس والآفاق على وجوب وجوده وتوحيده، وأودع فيها آيات سلطانه وتأثيره، فعَنَت الوجوه لذاته الحيّ القيّوم، وسجدت الجباه لوجوه تعظيمه وتمجيده المبين. ومنك صفوة صلوات وتسليمات توالت وتدلّت على عبادك المصطفين الأخيار، لا سيّما حبيبك المشرّف بالقرآن وتأييده سيّدنا محمّد المبعوث رحمة للعالمين الذي وجّه أنظار العباد إلى صلاح المعاش والمعاد، فتجلّت على من تولّاه حلية الفضائل في الدّنيا والدّين، وعلى آله أهل الكمال وصحبه العدول الفُضّال الهداة إلى طريق الحقّ الحماة لحوزة الإسلام بنور العلم واليقين، وعلى من تبعهم بإحسان وثبات وتمكين.

وبعد، فيقول المفتقر إلى ألطاف مولاه الصّمد عبد الكريم بن محمّد، حفّهما وسائر المسلمين بهباته التي لا تحصى ولا تعدّ، لمّا تشرّفت بمطالعة الأرجوزة المسماة بـ «الفضيلة» المرسومة في علم الكلام البالغ أبياتها ألفين وواحداً وثلاثين، وكانت كلآلٍ عوالٍ نظمت في قلائد الحور العين، للعالم المحقّق والكامل المدقّق المعنوي السيّد عبد الرّحيم الكردي البكري الشّهير بالمولوي طاب ثراه، شغفت بها حبّاً وأخذ منّي القلب واللّبّا، وذٰلك لحسن أسلوبها في مقدّمتها ومطلوبها، وجمعها لما في المقاصد من مهمّات العقائد واحتواء نكات لطيفة وفوائد منيفة، وأدلّة قاطعة وبراهين ساطعة لا بُدَّ منها لأهل التّحقيق من الطّالبين. وطالما اختلج ببالي صرف الهمّة إلى خدمتها بما يناسب حالي، ولكن كان يعوقني عنها مصائب ونوائب تشتّت بالي إلى أنّ صادفت ساعات من الزّمان يشتمّ منها روح الرّاحة والأمان فاغتنمت الفرصة السّانحة والأوانَ الصّالحة وباشرت بعون الله المعين في شرحها بقدر ما عندي من البضاعة حسبما تقتضيه الطّاقة والاستطاعة، وسمّيتها «الوسيلة في شرح الفضيلة» والله أسأل التّوفيق على ما فيه الخير والسّعادة لي ولإخواني الصّادقين، إنّه هو المولى الجليل وهو حسبي ونعم الوكيل.

===

أقـول وباللـه التوفّيـق: افتتح النّـاظم رحمـه اللـه كتابـه بالبسـملة اقتداء بالكتاب المجيد وعملاً بالحديث الشّريف «كل أمـر ذي بـال لم يُبدأ فيه بالبسملة فهـو أبـتر» مـدرجاً لهـا في مطلـع الأبيـات بحـذف الألف من لفظـة الجلالـة لفظـاً، وقطـع همـزة الـرّحيم للـوزن فقـال (بسم الله) والباء للملابسةِ، كما اختـاره صـاحب الكشّـاف، والتّقـدير ابتدىء متبرّكاً أو أتبرّك بسم الله، ووجهـه بأنهـا أكـثر اسـتعمالاً وبـأنّ في التـبرّك باسـمه الشّـريف تأدّبـاً بخلاف جعلـه آلـة. أو للاسـتعانة والتّقدير ابتدىء مستعيناً أو استعين باسم الله واختارها القاضـي لكن من حيث أنّ الفعـل لا يتم ولا يعتـدّ بـه شـرعاً مـا لم يصـدر باسـمه فليس آلةً حقيقة حتّى يلزم ترك تعظيم اسمه تعـالىٰ. أو صـلة لفعـل مقدّر مناسـب للمقـام، أي أؤلّـف باسـم اللـه مثلاً كمـا اختـاره بعض لإفادتها ما تفيده الملابسة مع أمر زائد وهو التّصريح بالمشروع فيــه، ولأنّه معنى مكشوف يفهمه كـلّ أحـد. وعلى التّقـادير فتلـك الجمـل، وإن كانت خبريّة وضعاً، ولكنّها نقلت لإنشاء الاستعانة والتبرّك باسمه الشّريف.

وأصل اسم سمو بالتّخفيف من السّمو الشّديد وهو العلوّ، أو وسم فحذفت الواو، أو سيّما فحذفت اليـاء والألـف وعـوِّض عنهـا الهمـزة، فالوزن إِفعٌ أو إِعلٌ أو إِفـلٌ. والخلاف في كونه غير المسمّى أو عينه، أو لا عينه ولا غيره يأتي في مبحث مستقل إن شاء الله تعالىٰ. والله أصله إِلٰـه بمعـنى المعبـود مطلقـاً فأدخـل عليـه ال واختص بـالمعبود الحقّ وصار علماً بالغلبة للذّات العلّيّة، ثمّ حـذفت الألـف وجُعـل إِلٰــه عوضاً عنها وأدغم وجُعل علماً للذّات العلّيّة. وهل هو جامد أو مشـتق من آلِهَ أو لاهَ فيه خلاف.

(الرّحمن الرّحيم) صفتان مشبّهتان بنيتا للمبالغة من رحم كـالعليم من

معطى جَلائِل العطايا وَالنِّعَم		مُولى دقائق المزايا والكرم

الحَمدُ للهِ الذي أبدانا		مِن عَدَمٍ أرواحاً أو أبدانا

==

علم. والرّحمة لغة رقّة في القلب تقتضي التّفضل والإحسان إلى المرحوم، ولاستحالة إرادتها في حقّه تعالىٰ أخذتا باعتبار الغاية. والأوّل أبلغ من الثّاني لزيادة بنانه، ولذٰلك استعمل الأوّل في التّفضّل بجلائل النِّعم، والثّاني في التّفضّل بدقائقها، وصحّ الحديث الشّريف: «يا رحمن الدّنيا والآخرة ورحيمهما» وقوله (من تاه فيه نهية الحكيم) أي الذي تحيّر في معرفة كنهه عَقْلُ العاقل الأديب، صفة الله وإشارة إلى اشتقاق لفظة الجلالة من لاه بمعنى تحيّر. وقوله (معطيَ جلائل العطايا والنّعم) أي معطي النّعم والعطايا الجليلة العظيمة، صفة مفسّرة للرحمٰن. وقوله (مُولي) أي معطي و(دقائق) جمع دقيقة مقابل للجليلة و(المزايا) جمع مزية وهي الفضيلة التي بها يمتاز الإنسان أو غيره على غيره و(الكرم) أي الشّرف صفة مفسّرة للرّحيم، وذٰلك على طريقة النّشر المرتب.

ثم بعد التسمية تَيَمَّنَ بالحمد اقتفاءً لأسلوب الكتاب، وامتثالاً لحديثه «كل أمر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم» ولا تعارض بينه وبين الحديث المروي في البدء بالبسملة، بناءً على ثبوتها، إذا كانت الباء فيهما للاستعانة، نعم يتعارضان إذا كانت للصّلة أو الملابسة، ويدفع بحمل الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي أو الإضافي أو العرفي، وفي حديث الحمدلة على الآخرين، فقال (الحمد لله) والحمد لغة الثّناء باللّسان على الفعل الجميل الاختياري، نعمة كانت أو لا، وعرفاً فعل يُنبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعماً، فبينهما عموم من وجه. واللّام فيه للاستغراق لمناسبته لمقام الثّناء، حيث يفيد الإحاطة بالمحامد كلّها صراحة، أو للجنس لتبادره إلى الفهم مع استلزامه الاستغراق ولام (الله) للاستحقاق، ولإناطة الحمد فيه

والشكرِ للهِ لأنْ يُعِيدَنا قاطبةً قريبَنا بعِيدَنا
تَصْلِيَةٌ أيتُها أفْضَلُها تسْليمَةُ آيتها أكمَلُها

===

باسم الذّات أفادت الاستحقاق الذّاتي وهو ما لا يلاحظ معه خصوصيّة صفة حتّى الجميع، لا ما يكون الذّات المحض مستحقّاً له فإنَّ استحقاق الحمد ليس إلّا على الفعل الجميل وسمّي ذاتيّاً لملاحظة الذّات فيه من غير اعتبار خصوصيّة صفة، أو لدلالة اسم الذّات عليه، أو لأنّه لمّا لم يكن مستنداً إلى صفة من الصّفات المخصوصة كان كأنّه مستند إلى الذّات. وقوله (الذي أبدانا) أي أظهرنا أو أوجدنا (من عدم) إلى وجود، إشارة إلى الاستحقاق الوصفي، وجمع بينهما تنبيهاً على تحقّق الاستحقاقين، وأو في قوله (أرواحاً أو أبدانا) بمعنى الواو.

(والشّكر) ومعناه لغة معنى الحمد العرفي، وعرفاً صرف العبد جميع ما أنعم به إلى ما خلق لأجله (لله لأنّ يعيدنا) على أنّ يبعثنا بعد الموت كما ابدانا (قاطبة) تأكيد للضّمير أي كافّة، وكذٰلك قوله (قريبنا بعيدنا) فهو بمثابة قوله تعالىٰ: ﴿تَكُونُ لَنَا عِيدا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا﴾، (تصلية) مصدر صلى من الصّلاة عليه المأمور بها بقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا﴾ وهي من الله تعالىٰ الرّحمة المقرونة بالتّعظيم، ومن الملائكة الاستغفار، ومن الآدميّين الدّعاء. وخصّ الأنبياء بلفظها فلا تستعمل في غيرهم إلّا تبعاً، وأمّا استقلاله بها فمكروه على الأصحّ. وهي مبتدأ وقوله بعد (سُحت) خبرها. وقوله: (أيّتها أفضلها) جملة استفهاميّة اعترضت بينهما، لبيان أنّ المراد بها أفضل الصّلوات، وهي بالنّسبة إليه تعالىٰ أعلى صلوات تفضّل بها على رسله الكرام، وبالنّسبة إلينا الصّيغة المشهورة. وكذا قوله (تسليمة أيّتها أكملها) وهي السّلامة عن الآفات المنافية لغاية الكمالات

سُحَّتْ على نَبينا من سُحْبِهِ	محمّدٍ وآلِهِ وصَحبْهِ
كيف الصّلواة تا الّتي توالى	من مُنْتَهى جَمالِهِ تَعَالى

===================================
==================

ويجوز أنّ تكون (أيّة) موصولة مضافة إلى الضّمير وما بعده صلة لها لحذف صدر الصّلة، والجملة صفة لما قبلها. وجمع بينهما لكراهة إفراد إحداهما عن الأخرى.

(سُحَّت) بصيغة الماضي المجهول أي صُبّت صبّاً متتابعاً (على نبيّنا) والنّبي فعيل من النّبوّة أي الرِّفعة أو النّبأ بمعنى الخبر. والصحيح أنّه أعمّ من الرّسول مطلقاً فإنّه، على المعنى المشهور، إنسان أُوحِي إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه إلى الخلق فإن أمر بذٰلك فرسول أيضاً. وممّا يجب أن يعلم أنّ الشّرع المذكور أعمّ من أنْ أُوحِي إليه ابتداءً أو بعد إيحائه لمن قبله، وبهذا يندفع الإشكال بزيادة عدد الرّسل على عدد الكتب المنزلة. وعلى المعنى غير المشهور إنسانٌ أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه، وإن لم يكن له كتاب خاص به أو نسخ لبعض شرع من قبله، فإن كان له ذٰلك فرسول أيضاً. وأشكل عليه بسيّدنا إسماعيل عليه السلام للنّص على رسالته مع أنّه لم يكن له كتاب خاص ولا نسخ لما سبق من الشّريعة، لعمله بشريعة أبيه إبراهيم عَلَى نَبِيِّنَا وَعَلَيْهِمَا السَّلَام. وقيل إنّهما بمعنى واحد وهو المعنى المشهور للرّسول، وَرُدَّ بورود العطف بينهما المقتضي للتغاير (من سحب) جمع سحاب أي من سماوات عناياته اللّامتناهية (محمّد) عطف بيان لنبيّنا (وآله) أصله أهل بدليل تصغيره على أهيل. وآل الرجل نسله ورهطه الأقربون، والمراد به هنا مؤمنو بني هاشم والمطّلب ابني عبد مناف لأنّه عليه السلام قسّم سهم ذوي القربى، وهو خمس الخمس، بينهم ومنع عنهم الصّدقات، وقال: «لا أحل لكلّ أهل البيت من الصّدقات شيئاً ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما

كيف السلام ذا الذي حُبى بِهِ	ممّا اختفى لِلحبِّ مِن حَبيبه
ما زانت الحقائِقَ المرحومةَ	عقيدةٌ صحيحةٌ منظومةٌ
وكان بي إلى الإله دائما	تفضَّلاً بكلّ نحوٍ قائِما
لا سيّما بَعَثِ النبي	لو لم يكن سواه ذا لي قد

==================================
=================

يكفيكم أو يغنيكم» أي بـل يغـنيكم، ولم يعـط من خمس الخمس غيرهم من مؤمني بني نوفل وعبد شمس ابنيه أيضاً مع سؤالهم لـه. (وصـحبه) اسـم جمـع لصـاحب النّـبيّ صـلى اللـه عليـه وسـلم أي الصّحابي. وهو من اجتمع بسيّدنا محمّد صلى الله عليه وسلم مؤمنـاً به.

وقوله (كيف الصلوٰة) استفهام جوابه (تا الّتي) أي الصّلاة التي (توالى) محذوف التّاء أي تتوالى (من منتهى جماله تعالىٰ). وكذٰلك قوله (كيف السلاّم) استفهام جوابه (ذا الذي) أي السلاّم الذي (حبى به) وأكرم (ممّا) أي من السّلام الذي (اختفى) في سرادقات الغيب (للحبّ) بكسر الحاء أي الحبيب من جانب (حبيبه). وخلاصته إنّا لا نستطيع أنْ نجدّد ونعيّن كيفيّة الصّلاة والسّلام النازلين من الله تعالىٰ على حبيبه، وغاية ما نستطيع أنّ نكيّفها بكونها صلاةً واردة من منتهى آثار صفاته الفعليّة الإكراميّة، ونكيفّه بكونه سلاماً اختفى وحوفِظ عليه لحبيب هو سيّدنا محمّد صلى الله عليه وسلم من محبِّه العليّ العظيم.

و«ما» في قوله (ما زانت) مصدريّة ظرفيّة وزانت بمعنى زيّنت و(الحقائق) جمع حقيقة والمراد بها العباد والأشخاص (المرحومة) بتوفّيق الله وهدايته للإيمان. وقوله (عقيدة) فاعل زانت (صحيحة) مطابقة لما عليه أهل السّنّة (منظومة) ذات جهتين. و(كان) فعل ناقص (بي) الباء للملابسة والظّرف خبر كان قدم على اسمه وهو(إلى) على وزن عِنَب بمعنى النعمة مضاف إلى (الإلٰه) و(دائماً) خبر ثان (تفضّلاً) أي على وجه الفضل من الكريم الخلاّق لا على طريق الوجوب والاستحقاق (بكل نحو) من أنحاء

فَانحاءُ حَمدِه صَلاتُه عَلَيّ   ولو غَدَتْ أيْضاً إليهِ لا إليّ

وخُمِّرَتْ نفسي بأيدي أَمَلٍ   وزلَلٍ وخَلَلٍ وعِلَلٍ

تكاسَلَتْ في السعي   ما انتهضَتْ شوقاً إلى

==================================

==================

أنعامـه (قائمـاً) سـواء من حيث الإيجـاد والعـرض للنّعيم المقيم والخلق في أحسن تقـويم وإعطـاء القـالب الصّـحيح والقلب السّـليم والعقـل المسـتقيم وغيرهـا من الأسـباب الـتي يعبّـر عن تيسـيرها بالتّوفيق (لا سيّما بعث النّـبيّ) الهاشـميّ القرشـيّ (المصـطفى) من كافّة الخلق أجمعين إلينا لإرشادنا إلى النّعيم، فإنّه من الأهميّة بمثابة (لو لم يكن) لنا من أنعم الله تعالىٰ (سواه) لكان (ذا) لـك البعث لي (قـد كفى) لأنّـه أصـل شـجرة الإحسـان والأمـان وينبـوع الحكمـة والإيمان، فلمّا كان من أعظم نعم الله تعالىٰ علينا نعمـة بعثـه صـلى الله عليه وسلم إلينـا فكـان من (أنحـاء) وأمثـال (حمـده) تعـالىٰ في وجوب الأداء وجوب (صلاته) صلى الله عليه وسلم والدّعاء له بـإعلاء مقامه (عليّ) شكراً لنعمـة بعثـه إلينـا والآثـار الحسـنة المترتّبـة عنـه الواردة علينا، فإنّه من لم يشكر النّاس لم يشكر الله، لا سـيّما سـيّد عباد الله. (ولو) غائيّة (غدت) أي صارت هذه الصّـلاة (أيضـاً) كحمـده تعـالىٰ عائـدة (إليـه) جـل شـأنّه (لا إليّ) حيث كمـا أنّ الثّنـاء اللّائـق بشخصه إنّما هو ثناء من نفسه لنفسه فكـذٰلك الصّـلاة والسّـلام على حبيبه ومناجي أنسه لا يليق إلّا بحضرة قدسـه، فهـو الـذي يقـدر حـقّ النّبيّ الكريم ذي الخلـق العظيم. وهنـا تمّ الكلام في الحمـد والشّـكر للملك العلام والصّلاة والسّلام على سيّد الأنام.

ثم شرع في توبيخ نفسه ببيان كسلها وطول أملها وقصور عملهـا، واستنهضها إلى الإنابة رجاء الإسـعاد والإثابـة، فقـال (وخُمِّرت) طينـة (نفسي بأيدي أمل) طويل (وزلل) أي زلّـةٍ وخطـأ وبيـل (وخلـل) في العمل الجليل

في مركض الطول لذا أجول	مكرّراً موبخاً، أَقول:
موعُدكِ الصبح أليس؟ بل غدا	يَعلو صَدا نِدا بَدا رَوُا الغَدا
إلى متى تَخلفي عَنْ قَوْمي؟	يُومي إلى نَوْمي أذانُ يَوْمي

==

(وعِلَـل) بإلقـاء التّسـويف والتّأجيـل. وفي لفـظ الأمـل ومـا تلاه استعارة مكنيّة وإضافة الأيدي إليها قرينة، كما في قـول الشـاعر «إذ أصبحت بيـد الشـمال زمامُهـا» وقولـه (تكاسـلت) اسـتئنافٌ لجـواب السّؤال عن أسباب ما ذكر والـدّليل عليـه، أو معطـوف عليـه بحـذف الواو أي خمرت نفسي بكذا وتكاسلت (في السّعي) والسّير الحـثيث في سـاحة الصّـفا ومَـروةِ المُـرُوّة لنيـل (السّـعادة) الأبديّـة و(مـا انتهضـت) غرامـاً و(شـوقاً إلى العبـادة) الخالصـة اللّائقـة بالحضـرة الأحديّة. وقوله (في مركض) متعلّق بقوله الآتي «أجول»، والمـركض ساحة ركض الخيل وتمرينها، وإضافة إلى (الّطول) إضافة إلى الصّفة (لذا) أي لتكاسلها وعدم انتهاضها إلى عبادة تخـرج من العـادة وتثمـر السّعادة (أجول) متحيّراً ومتحسّراً و(مكرّراً) كرّة بعد كـرّة و(موبّخـاً) نفسي مرّة بعد مرّة (أقـول) لهـا (موعـد) ورود عـذاب طـول الأمـل والكسـل عليـك (الصّـبح) فلمـاذا لا تبـالي ولا تقـف موقـف الخـائف الرّهيب (أليس) الصبح بقريب؟ بلى، وقوله (بل) للإضراب عن قـرب حصوله ببيان حلوله. (غدا) أي صار يعلو من كـلّ صـوب (صـدى) في الأصل ما يرجـع إليـك من الصّـوت المـتراجع بمصـادمة جسـم أملس والمراد به هنا مطلق الصّوت، وأضيف إلى قوله (ندا) أي النّداء قُصِرَ للضّرورة وأضيف إلى جملة (بَدارَوُا الغـدا) أي ظهـر الصّـباح وضـوؤه الوضّاح فأبصروه، فبدا فعل ماض، ورَوُا أمر لجمع المذكّر المخـاطب من رأى تنازعاً في لفظ الغدا، ثمّ المراد بالصّـباح صـباح يـوم الأجـل والرّحيل، أو صبح يوم القيامة والوقوف بين يدي الملك الجليل.

فمرحباً بالقائلين عَدلا وبالصّلاةِ مرحباً وأهلا

فآذِنا تأذينَهُ وثوْب يا جَبَلي لِيا جِبالُ أوِّبِي

===

ثم التفت إلى ذاته مستنكراً سوء حالاته وما هو فيه من التخلّف والتأخّر عن أصحاب العمل الجميل والمنام في مقام الكسل كالمستهام العليل، فقال (إلى متى) وأي وقت (تخلّفي) وتأخّري (عن قومي) بسبب غفلتي ونومي أو عن القيام بأداء ما وجب عليّ والوفاء بمقتضى أذان المرشدين المؤذّنين الخيار، الذين أذّنوا في النّصف الأخير من اللّيالي كحضرة البلال استنهاضاً لهمم الرّجال إلى الأعمال قبل نزول التّكليف المعلوم، أو في أوائل الأوقات كعبد الله بن أم مكتوم. ولما عهد من نفسه كثرة النّقاش والمقال ووفرة الشّغب والجدال سدّ عليه الباب إليه بالاحتجاج عليه، فقال (يومي) ويشير (إلى نومي أذان يومي) أي مصادفة أذاني لليوم الواضح، على خلاف ما عليه أهل المودّة والميل من الأذان مع بقاء غسق اللّيل.

ثم استنهضها لترك ما ألفته وتعوّدته والتّوجه إلى المؤذّنين العدول بالإصغاء والإطاعة والقبول، فقال (فمرحباً بالقائلين عدلاً، وبالصّلاة مرحباً وأهلاً) أي أكرمي أيّتها النّفس الكسلى المؤذّنين القائلين بالتّكبير والتّوحيد ورسالة الرّسول المجيد، الدّاعين إلى الصّلاة والصّلة بين العباد والمعبود، الهادين إلى طريق الفلاح والفوز بالمقصود، الخاتمين دعوتهم بالتّكبير والتّوحيد مرتباً، وقولي لهم آتاكم الله مرحباً ومأوىً واسعاً ومعموراً في الدّنيا والآخرة يليق بالقائلين أحسن القول على نهج الاستقامة والعدل، ومرحباً بالصّلاة وأهلها إلى يوم اللّقاء والجزاء بالفضل. فإذا أجبت أذان المرشد العظيم وأدّيت ما عليك بالانقياد والتّسليم، واستفدت منه الهداية للدّين واستأهلتَ للتّربية والتّأذين ودعوة النّاس إلى طريق اليقين، (أذنا) بالألف المقلوبة عن نون التّأكيد الخفيفة إجراء للوصل مجرى الوقف، أي أذّن

مُبَسْمِلاً مُحمدلاً مُصَلِّياً	مُسَلِّماً مُسَلّياً مُصَلِّياً
محوقلاً وسائِلاً وسَائلا	مبتهلاً باسط كفٍّ قائِلا

====================================
==================

مرشداً للنّاس (تأذينه) كتأذين الأهل أذاناً مؤكّداً بالتّأكيد الرّوحي اللّطيف، سارياً إلى كل من توجه إليه التّكليف. أو إذا أصغيت لأذان المؤذّن العدل فأذّن تأذينه أي أجِب أذانه وأطع مقتضاه على حسب السّنّة السّنيّة. ومعنى قوله (وثوّب) على الأوّل أرجع (يا جبل) وجود(ي) في مقام الإرشاد والتّأذين إلى حضرة القدس وأقبل عليه تلبية لنداء ﴿يَجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾ فكما أنّ الجبال سبّحن مع داود بلسان أهل الشّهود سبّح أنت بحمد ربّك حتّى تفنى في محبّته وتبقى في اتّباع شريعته مع الإمام الأكرم الهادي إلى طريق الرّشاد وإلّا فلا تليق بمقام الإرشاد. وعلى الثّاني ارجع يا جبل شخصي الإنسان بعد أن أجبت الأذان لنداء يا جبال أوّبي معه بالإخلاص والإحسان إلى معابد إطاعة الملك الديّان بقدر الاستطاعة والإمكان مع إمامك الهادي إلى الآداب والأركان، إذ لست أنت أقلّ من الجبل في ساحة الاستعداد لسعادة العمل.

وسواء كنت مرشداً أو مسترشداً دُمْ على الطّاعة واستقم وكنْ (مبسملاً) متبرّكاً باسمه السّامي في البدء بكلّ شأن ذي بال (محمدلاً) على نعمه القاصر عنها الحال والمقال (مصلّياً مسلّماً) على حبيبه المكرم بصفات الكمال (مسلّياً) ومعزيّاً نفسك على المتاعب والمصاعب بتأميلها في المثوبة الحسنى ودرجاتها العجائب (مصلّياً) ومحرّراً جثمانك اليابس ببرودة الغفلة والتولّي بنار طور نور العرفان والتّجلي (محوقلاً) تبرّياً عن حولك وقوّتك الواهية الماديّة ومُتّكلاً على الله وقدرته الإلهية المعنويّة (وسائلاً) حضرة المنّان (وسائلاً) وأسباباً لحصول كلّ مأمول (مبتهلاً) ومتضرّعاً ومستجدياً كلّ

فاح الصّبا، لاحَ الصباح، راحا   صَبُوحُنا، قُمْ صاحِ هَاتِ راحا

عوناً لحفظِ العَهْد والأَيْمان   صَونا للاعتقاد والإيمان

بأرجُل الأدلّة السّليمة   هل سّلَم الطي النَهى

==

خير لديه (باسطاً كف) الرّجـاء بالتّـذلل والالتجـاء إليـه (قـائلاً) في مقام الاسـتعانة والاسـتعداد (فـاح) روح نسـيم (الصّـبا) و(لاح) ضـوء (الصّباح) للهداية والإصلاح (راح) وفات (صبوحُنا) المعدّ للشّـرب منـه للاستصلاح فقم يا (صاح)بي الصّاحي ومن به فـوزي وفلاحي (هـات) بأسلوب الكرام (راحا) أنالُ منها الفوز والفلاحـا (عونـاً لحفـظ العهـد والإيمـان) المعقـودة بتوديـع العقـل في فطرتنـا أو بإشـهاده إيّانـا، إذ خـاطبَ الأرواح وقـال: ألسـت بـربّكم؟ وقلنـا: بلى (وصـونـاً للاعتقـاد والإيمان) من تسويلات النـّفس وتلبيسات الشّيطان، فإنّ ذلك لا ينال بالتّقليد الصّرف كالعُميـان، ولا بالأدلّـة الواهيـة المتزلزلـة البنيـان، إذ بيننا وبين الحقّ مفـازة شاسـعة وصـحارى واسـعة لا يمكن الوصـول إليه بالسّير العادي على الأقدام إذ (بأرجـل الأدلّـة السّـليمة) اللّديغـة السّـقيمة هـل (سـلم الطي) لتلـك المفـازة أولـو (النهى) والعقـول الصـحيحة (السّـليمة) كلّا ومعـاذ اللـه، ولا يتيسّـر الوصـول إليـه إلّا بالكشف وشرح الصّدر من الله، فليكن الالتجـاء منّـا والعـون والمَـدَدُ من الله ولا حول ولا قوّة إلّا بالله.

ولمّا كان هنا مظنّة أنّ يقال: إذا كان الوصول إلى المأمول موكولاً بشـرب راح الفضـل والقبـول فلمـاذا يسـتدلّ العـالم تـارةً بالـدليل المعقول وأخرى بالمنقول، أجاب عنه بقوله: (إذ كان عقلنا لنا عقالاً) يمنعنا عن إهمال النّظر والاستدلال إذ يستفيد به أهله، ولـو لم يصـل إلى معرفة كنهه المتعـالي فمـتى أدركت عارفـاً (من) رجـلٍ (عاقـل) يدرك الأشياء بنور فطرته (أو ناقل) لما ينتخبه ببصيرته فـ(عِ) أي فخذ واحفظ منه (قالا) أي قولاً

إذ كانَ عقلنا لَنا عِقالا ... مِن عاقِلٍ أو ناقِلٍ أو ناقِلٍ عِقالا

مَهْ مَهْ هَيا ذا عَمهٍ في مَهمَهِ ... ليس لِدُرٍّ شَبَهٌ بالشَبَهِ

فكل ما تبصره وتسمع ... وكل ما في وهم علم يقع

وكلّ خاطرٍ جرى ببالِكا ... فربنا على خلاف ذلكا

جَلَّ الذي كَلَّ نُهى صُفاتِه ... في ذاته وفي عُلا صِفاته

==

يفيدك كمالاً. ثمّ لمّا لم يبلغ المرء بهذا أوج المرام من معرفة كنه العليم العلّام أضرب عنه وزجر من يرومه زجراً بليغاً، وشبّهه بمن تحيّر في مفازة لا منار له وقال: (مه مه) أي اكفف اكفف نفسك عن الاستدلال (هيا ذا عَمهٍ) وحيرة (في مَهْمَهِ) مترامية الأطراف مغبرة الجو والأكناف، فإنّك إن رمت الاستدلال فإنّما يتأتى لك بالقياس على ما أحسسته بتوهّم المشابهة والمناسبة وذٰلك القياس كاسِدٌ فاسدٌ إذ لا جامع بينه وبين غيره ولا مناسبة ولا شبه لبداهة أنْ (ليس لدُرٍّ) يتوقّد بالذّات ويضيء الكائنات (شَبَهٌ) ومناسبة من المناسبات (بالشّبه) أي النّحاس المنحوس بالكدر والظّلمات، والقياس بدون الجامع فاسد وضائع. (فكلّ ما تبصره وتسمع، وكلّ ما في وهم علم يقع) أي في إدراك العلم بمعنى صفة ذات إضافية وسمّى إدراكه وهماً لأنّه لمّا لم يفد معرفة كنهه تعالىٰ كان كالواهمة المخطئة غالباً في أحكامها (وكل خاطر جرى ببالكا) (فربّنا) تعالىٰ (على خلاف ذٰلك) أي ليس كذٰلك.

(جَلّ) وتنزّه عن إدراكنا الإلٰهُ (الذي كّلَّ) ملّ وتعب (نهى) جمع نهية بمعنى العقل فاعل كلَّ ومضاف إلى (صُفاته) جمع صافٍ أي العلماء الذين صفى طبعهم وقد كلّت عقولهم (في) إدراك كنه (ذاته) وفي اكتناه (عُلا صفاته) أي صفاته العلّيّة (ما وصل الأزل لابتداه) إذ لا ابتداءَ للأزلي (وما

ما وصَل الأزلُ لابتداه	وما انتهى الأبَدُ لانتهاه
وُجِدَ، لا فوجِدَ، أو ثم وُجد	وجَبَ فيه كوجوده وجد
لاصبحَ، لا يوم، لديه، لا مساء	ولم يكن حين فناه، لامِساً
وكان آنَ كانَ «كانَ» لَيْسا	ثَوى بحيثُ ليسَ «حيثُ» آيْساً
مَتى «متى» حتّى أتى عليه	مِن أيْنَ «أينٌ» ينتمي إليهِ

==================================
===================

انتهى الأبد لانتهاه) إذ لا انتهاءَ للأبديّ (وجد) وجوداً سابقاً على كـلّ شـيء ذاتـاً وزمانـاً (لا) بعـد شـيء بالتّعـاقب أو الـتراخي حتّى يقـال (فوجد) بالفاء التّعقيبيّة (أو ثمّ وجد) بحرف التّراخي و(وجَب) وجـوده وكان وجوده مقتضى ذاته و(في) وجوب(ه) استغنى عن الغير كما أنّـه في (وجوده وجد) واستغنى عنه، من وجد فلان في المال إذا استغنى (لا صبحَ لا يوم لديه لا مسا) أي لا مساء وقصر للضّرورة لأنّها تحصل من تغيّرات فلكيّة بالنّسبة إلى من يحويه المحيـط وهـو تعـالىٰ مـنزّه عن ذٰلك (ولم يكن حين) وزمان (فِنَـاه) بكسـر الفـاء والمـدّ السّـاحة أمام البيت، وقصر هنا للضّرورة (لامسـاً) اسـم فاعـل من لمس، أي لم يلمس الحين والزّمان ساحة ملكوته.

(وكان) ناقص (آن) الوقت غير المنقسم ظرف أضـيف إلى (كـان) بمعنى وجد (كان) أي لفظه الحاكي عن الزّمان الماضـي، وهـو اسـم لكان أوّل البيت و(ليسـا) خـبره، أي وكـان لفـظ «كـان» المعبّـر عن التّحقق في الزّمان السّابق منتفياً آن وجوده تعالىٰ، إذ لا سـابق على الأزل حتّى يحكى بصـيغة الماضـي و(ثـوى) أقـام تعـالىٰ (بحيث) من عرش العظمة (ليس) كلمـة (حيث) المعبّـرة عن المكـان (أيْسـاً) أي موجوداً (متى) للاستفهام الإنكاري، وكـذٰلك الاسـتفهامات التّاليـة: أيْ أيّ وقت يوجـد (مـتى) والكـون في الزّمـان لـه تعـالىٰ (حتّى أتى) السّؤال به (عليه) تعالىٰ و(من أين) أي

هَل ساعِدٌ يَصِلهُ في كُمّ	وكيف «لا كيف» مع الكيفِ
جَميعُ ما حواه حيطَةُ الأمَدْ	مِن مَبْدَإٍ الحاوي له إلى الأبدْ
كدُرّة في بحره عَلانية	في كفة، والثانية للثانية

======================================
=====================

في أيّ مكـان يوجـد (أينٌ) وكـون في المكـان (يُنتَمى) وينُتسـب (إليه) حتّى يُسأل به عنه (هَلْ ساعد) وهو ما بين المرفق والكفّ (يَصلُهُ) أي يصل إلى الله تعالىٰ ما دام كان ذٰلك الساعد (في كُمّ) بضمّ الكاف وتشديد الميم (كَمْ) أي المقدار، وهذا كناية عن تنزّهه تعالىٰ عن المقدار (وكيف) الذّات المتّصف بـ(لا كيف إلى الكيف يضمّ) والحاصل أنّ الذّات العلّيّة منزّهةٌ عن إحاطة الزّمان والمكان والكمّيات والكيفيّات فلا يسأل بتلك الأدوات السّالفة، كأن يقال متى وجد أو أين أو كم هو، أو كيف، تعالىٰ عن ذٰلك علواً كبيراً.

ثم أشار إلى أنّ الزّمانيّات في حضرته كدرّة في كفّة ميزان والزّمان كلّه يوازنها في الكفّة الأخرى فقال (جميع) مبتدأ مضاف إلى (ما) الموصولة العبارة عن الزّمانيات (حواه حيطة الأمد، من مبدء) الزّمان (الحاوي له) الضّمير راجع إلى قوله: جميع ما (إلى الأبد كدرّة) خبر جميع (في بحر) علمه المحيط (علانية)، وقوله: (في كفّة) خبر ثان، وقوله: (والثّانية) أي والكفّة الثّانية من كفّتي الميزان الموضوع للموازنة بين الزّمانيّات وموازنها (للثّانية) أي لحيطة الأمد، وخلاصته أنّ جميع الزّمانيات كدرّة في كفّة ميزان، وجميع الزّمان المعبّر عنه هنا بحيطة الأمد موازنها الموضوع في الكفّة الثّانية، فما قيمة درّة وموازنها بالنّسبة إلى بحر محيط إلّا اللّاقيمة؟ ثمّ أفاد أنّ اختلاف الأزمنة إنّما هو بالنّسبة إلى الزّمانيّات، وأمّا بالنّسبة إليه تعالىٰ فـ(ماضٍ وحال) أي الزّمان الماضي

ماضٍ وحالٌ عانَقا مُستَقْبلا   «لما» و«لن» متحدانِ مدخلا

نارُ خَليلٍ، ريحُ عادٍ، مَعَ ما   نُوحٍ، بمثوىً مَعْ تُرابٍ آدما

إن لَم تَشأ دَركُ أذى قَفاكا   في مَوْقِفِ العجزِ قِفا، قِ فاكا

زحزِحَ عَن عَقل الورى إلهُنا   فمنتهى عقولِنا إلى هُنا

خالِقُنا مَعبودنا إلاهُ   جَلّ عنِ استحصائِنا إلاهُ

===================================
===================

والحال (عانقاً مستقبلاً) أي الزّمان المستقبل وهو قد عانقهما و(لمّا ولن) الموضوع أوّلهما للنّفي الماضي والثاني للنفي الاستقبالي (متّحدان مدخلاً) أي في مدخلهما وهو النّفي المفاد بهما.

ولمّا كانت الأزمنة بالنّسبة إليه تعالىٰ هكذا فلا تفاوت لما وقع فيها أيضاً ولذا قال (نار) صارت برداً وسلاماً على سيّدنا إبراهيم (الخليل) و(ريح) أهلكَ الله به قوم (عاد) العليل (مع ماء) طوفان أغرق فيه قوم (نوح) الجليل (بمثوى) ومنزلة (مع تراب) خلق الله منه سيّدنا (آدما) على نبينا وعليهم السّلام، فإنّ تلك الوقائع، وإن كان بينها تراخ وكلّما حدث شيء منها في وقته تعلّق به علمه تعالىٰ بحسبه، ولكنّها في علمه الحضوري المحيط موجودة أزلاً وأبداً قبل حدوثها وحينه وبعده. ويعذر علينا درك ذات الباري وصفاته كنهاً وحقيقةً لنقف على كيفيّة ما مرّ بتمامها فـ(إن لم تشأ درك أذى) قفاك بلطمة المؤدّب فـ(في موقف العجز) والسّكوت (قفا) أمر من تقف والألف بدل نون التّأكيد الخفيفة كما مرّ نظيره فـ(قِ) أمر من تقي أي احفظ (فاك) عن النّطق بما لا تحيط به ويوجب أذاك، فإنّه (زحزح) وبعد (عن عقل الورى إلٰهنا) (فمنتهى) درك (عقولنا إلى هنا) وهو أنّ (خالقنا) وموجدنا من العدم و(معبودنا إلٰه) منعوت بأنّه (جل) تنزّه (عن استحصائنا) وضبطنا (إلاه) أي نعمه جمع إلى

إِنى أنى في شُكَرِه ان تَسَلْ　　　من ذا الألا الشكرُ فقد

وعنه مثل الحمد أن عبدٌ الا　　　لَأِن شكرتم قالَ ذا نقص إِلى

فاحمد اللهَ على ما أنعما　　　حكمته أن خصَّ أو أن عمّما

===

بكسر فسكون لكثرة أصولها وتشعّب فروع كثيرة من كلّ منها، أو لأنّه كلّما دنا نعمة من نعمه كان توفيقه لنا على عدّها والاعتراف بها نعمة أخرى، وهكذا فيتعذّر إحصاؤها.

وكما أنّه لا نستحصي نعمه فلا نستقصي شكره أيضاً، ولذٰلك أعلن بعجزي قائلاً: (إنّي) بلا شبهة (أنى) أي أضعف من ونى أي ضعف (في) الوفاء بـ(شكره) فـ(إنْ تسل) عن سبب ذٰلك فـ(سل) لأجيبك بدليل قاطع وهو أنّه كلّما شكرته على نعمة من نعمه فـ(من ذا الآلا) والنّعم اللّامستحصاة هذا (الشّكر) فيقتضي لكونه نعمة شكراً عليها وهكذا (فقد تسلسل) الشّكر، والتّسلسل محال وكلّ مستلزم للمحال محال فالوفاء بحقّ شكره محال، ومع ذٰلك فنجتهد في الشّكر بقدر ما أمكن حتّى لا تنتقص نعمه النّازلة إلينا إذ (عنه) أي عن الشّكر (مثل الحمد أن) للشّرط (عبد) فاعل لفعل مقدّر يفسّره (آلا) بمعنى قصر. فمفهوم قوله تعالىٰ: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لأزيدنّكم (قال) وأفادنا (ذا) القصور عن الحمد والشّكور (نقص ألا) بالإضافة إلى نقص للنّعمة إذ كما أنّ منطوق الآية الشّريفة تنصّ على أنّ الشّكر على النّعم موجب لازديادها، فمفهومها يدلّ على أنّ تركه مقتض لنقصها، وكذٰلك لا نألو جهداً في الحمد والشّكر بقدر الاستطاعة.

(فاحمد الله) تعالىٰ (على ما أنعم) به علينا كثيراً أو قليلاً حقيراً أو جليلاً و(حكمته) مبتدأ خبرها قوله (إن خص أو إنْ عمّما) بـأنْ المصدريّة أي وحكمته البالغة وصنعه المتقن للأشياء تخصيص بعض النّعم ببعض وتعميم

واشكُره حمداً وشكراً وافى نِعمَه وللمزيدِ كافا
لكَنّهُ لِكُنهِ ذا الفَضْل البهّي لُكْنَةُ لَوْكِ دَرْكِنا لا تنتهي
سِرّى يقولُ فيه مِلأَ فيه عقلك لا يكفيه بل ينفيه

===

بعضها على بعض (وأشكره) على نعمه الفائضة فضلاً (حمداً وشكراً) مفعولاً مطلق للفعلين، وقوله (وافى) صفة لشكر أي وأشكره شكراً وافى (نِعمهُ) ووجد عند كلّ نعمة من نعمه، لا موافاةً فعليّةً لتعـذّرها، بل موافاة فضليّة بأنْ يتفضّل المـولى الكـريم على تنميـة ومضـاعفة شكرنا حتّى يوافي نعمه اللّامتناهية والله يضـاعف لمن يشـاء، وعلى هـذا المنـوال قولـه (وللمزيـد) أي لمزيـد نعمـه (كافـأ) مهمـوز من المفاعلة خفف بقلب الهمزة ألفاً أي كافأ وماثل الشّكر نعمه الزائدة الواردة علينا بفضـله ورحمتـه. (لكنّـه) اسـتدراك لـدفع تـوهّم ادّعائـه لأداء الحمد والشّكر اللّائقين والضّـمير للشـأن (لِكُنِـه) أي حقيقـة (ذا الفضل) أي الفعل الجميل الذي هو الفضل الإلـٰهيّ (البهيّ) ذي البهاء والسنّاء المعبّر وصفه بالحمد والشّكر (لُكْنَةُ) مصدر بمعـنى العيّ في اللّسان ومبتدأ مضاف إلى (لَوكِ) إضافة مبدأ الصّفة إلى الموصـوف، وهـو من لاك الشّـيء يلوكـه إذا علكـه، ومنـه لاك الفـرس اللّجـام، وأضيف إلى (دركنا) وفيه استعارة بالكناية (لا تنتهي) خبر المبتـدأ أي لكن الشأن أنّ النّطق والبيان غير الفصيح لدركنا الموصوف بـالعيّ لا تنتهي ولا تصل إلى إدراك كنه الفعل الجميل الذي هو فضل من اللـه حتّى نصفه ونذكره، بل (سرّى) وقلبي بعد الإمعـان (يقـول في) حـق دركـ(ـه) قولاً (ملأ فيه) أي فمه، وفي الضّمير استعارة بالكناية ومقولة (عقلك) أيّها الحامد لله (لا يكفيه) أي لا يكفي لـدرك الفعـل الجميـل (بـل ينفيـه إذ ربمـا لشـوب وهم) أي اختلاطـه بالعقـل وغلبتـه عليـه (يقضي) ويحكم (بما) أي

إِذ ربما لشوبِ وهم يَقضي	بما لِسُوءِ أدب قد يُفضى
إبداءُ حُسن صفةِ الكمالِ[1]	ابداؤُه جَلَّ عَنِ المثالِ
فَأينَ ذالأبداءُ في الأَداءِ	مِن هذه العبارةِ الخَرساءِ؟
فكن من القائلين ذاك القالا	فحمده منه له تعالى
ما بَلغت أوهامُنا كمالَهُ	فليس ما لِغَيره كما لَهُ
في كنهه ضَوءُ الفهوم	في شأنهِ دركُ العلوم مُنْتَفٍ

===

بفعل ووصف (لسوء أدب قد يفضي) أي يـؤدّي فـإذاً (إبـداء) وإظهـار (حسن صفة الكمال) الذي يعبّر عنه بالحمد (إبداؤه) تعالىٰ (جـل عن المثال) والشّبيه لا إبداؤنا (فأين ذا الإبداء) والإظهـار الواقـع من اللـه (في) مقام (الأداء من) ابتدائيّة أيْ من إبداء (هذه العبـارة الخرسـاء) الحادثة منّا الـتي لا تكفي بشـيء منـه بـل تنفيـه (فكن من القـالين) الباغضين (ذاك القالا) أي القـول والنّطـق بالحمـد الصـادر منّا لا من جهة أنّه حمد، بل من جهة أنّه صادر منّا ونـاقص لا يفي بحـق حمـده تعالىٰ (فحمده منه لَـهُ تعـالىٰ) كمـا قـال عليـه السـلام: «سـبحانك لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك». (ما بلغت أوهامنا) أي إدراكاتنا الشّبيهة بإدراك الواهمة (كماله) أي صفاته الكماليّـة (فليس ما لغيره كما) أي كصفات ثبتت (له) حتّى ندرك كنه شيء من صفاته بمقايسـة صـفاتنا (في) معرفـة (كنهـه ضـوء الفهـوم منطـف) وإذا غشيتها ليـالي الجهـل والحـيرة فكيـف يكـون لهـا في إدراك حقيقتـه نشاط وبصيرة و(في) معرفة (شأنه) وفعله

[1] قال المحقّقون عليهم الرّحمة : حقيقة الحمد إظهار حسن صفة الكمال قولاً وفعلاً ، فذلك الإظهار لا يتأتّى، كما ينبغي بعظيم جلاله وجماله، من غيره تعالى، فذلك الإبداء ليس إلّا إبداءه جلّ عن المثال، فليس كمثله شيء حتى يحمده بذلك الطّرز فحمده منه له تعالى . منه .

كل الورى في وصفه مَعْتوه		في فعله كما ترى مَعْيوه

وجوبُه إمكانُنا اعترف		قِدَمُهُ حدوثنَا منه اغترف

في بَصرِ الظّاهِر باطن، وفي		بصيرةِ الباطن ظاهرٌ وفي

له رقابُ ما سواه تحتَ رق		له حَشا أهل هواه تَحْتَرِق

فربّنا فَرَّ بنا مِن خِزيه		قرّبنا من جندِهِ وحِزْبهِ

بجاه من نجّاه واجتباه		نحّاه عن شوك السوى

====================================
==================

الجميل (درك العلوم منتف) وليس انطفاء ضوء الفهوم وانتفــاء درك العلوم في معرفة ذاته وشؤوناته تعالىٰ خاصّاً بنا بل (كـل الـورى في وصفه معتوه) أي مصاب بالعَتـه، وهـو نقص العقـل و(في فعلـه كمـا ترى) كلّ الورى (معيـوه) أي مـأووف بآفـة الجهـل وثبت (وجوبـه) إذ (إمكاننا) واستواء طرفي وجودنا وعدمنا (به اعـترف) إذ كـلّ موجـود أو معدوم لم يكن وجوده أو عدمـه لذاتـه، فلا بـدّ من احتياجـه فيهمـا إلى خارج من نوعه، والمؤثّر الخـارج من نوعـه واجب وثبت (قدمـه) تعالىٰ إذ (حدوثنا من بحره اغترف) فإنّ الحادث لو لم ينته إلى قـديم لزم تسلسل الحوادث وذٰلك محال كما بيّن في محله.

وهو تعـالىٰ وتقـدّس (في بصـر) الحسّ (الظّـاهر بـاطن) لا تدركـه الأبصـار (وفي بصـيرة) أهـل (البـاطن ظـاهر وفيّ) موجـود ومـرئي شهوداً (له رقاب ما سواه تحت رقّ) العبوديّة والتذلّل و(له حشـا) أي جوف (أهل هـواه) ومحبّتـه الخالصـة (تحـترق) بنـار الصّـبر والتّجمّـل (فربّنا) بفضل توفّيقه ولطفه (فرّ بنا) جعلنا فارّين وبعّدنا (عن خزيـه) النّازل من سماء قهره و(قرّبنا من جنـده) الغـالبين النّاصـرين للحـقّ بنصره (وحزبه) المطيعين لأمره (بجاه من نجاه) من دياجير الطّبيعـة والمادّة إلى ضحوة نهار الهدايـة والسّـعادة (واجتبـاه) واصـطفاه من نوع بـني آدم بـل من كافّـة العـالم فجعلـه الرّسـول الخـاتم والهـادي لقاطبة

فارتقى لملتقى البحرينِ[2]	حِجزاً لبَغْي برزخاً للبَيّنِ
معناهُ مغناهُ سَنامُ القدس	صورتُهُ حلَّتْ مَعاني الأنس

==

الأمم و(نحّاه) أي بعّده في حديقة الحقيقـة (عن شـوك) التعلّقـات الفاسدة بـ(السويّ) أي ما سوى الله تعالىٰ و(اجتباه) لنفسه وحظـيرة قدسه (فارتقى) بثبـات المبـدأ والاسـتقامة على مـدارج الكرامـة (لـ) درجة ومقام هـو(ملتقى البحـرين) أي بحـري الوجـوب والإمكـان، أي فعرج إلى مقام من الكمال لا يليـق مـا فوقـه إلّا بحضـرة ذي الجلال وثبت هناك واستقرّ (حجـزاً لبَغْيٍ) أحـد البحـرين على الآخـر (برزخـاً للبين) قال النّاظم في حاشيته: إذ في غلبة الأوّل اضمحلال السـويّ، ومنه الأحكام الشّرعيّة، وفي طغيان الثّاني الجرأة والعصيان والكفـر والأنانيّة، وادّعاء أنا ربّكم الأعلى، بل يستفيض من الأوّل ويفيض على الثّاني. انتهى.

ولمّـا كـان من واجب الرّسـول الأمين المبلّـغ لأحكـام ربّـه إلى العالمين أنْ يكـون لـه جهتـان جهـة قدسـيّة للتّلقي من مـولاه وجهـة إنسيّة لتبليغ أحكامه بيّن ذٰلـك بقولـه (معنـاه) أي حقيقتـه صـلى اللـه عليه وسلم (مغناه) أي منزل ذٰلك المعـنى (سـنام القـدس) أي أعلى درجات النّزاهة القدسـيّة و(صـورته حلّت) ونـزلت (معـانِ) أي مكـان (الأنس) بكسـر الهمـزة بمعـنى الإنسـان، وبضـمّها بمعـنى الألفـة، فالمعنى على الأوّل أنّ صورته الجسـديّة الشّـريفة نـزلت واسـتقرت في لباس

[2] ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ أي بحري الوجوب والإمكان ﴿يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ وهو حقيقته صلى الله عليه وسلم ﴿لَّا يَبْغِيَانِ﴾ أي لا يطغى أحدهما على الآخر ولا يختلطان، إذ في علّة الأول اضمحلال السّوي ومنه الأحكام الشّرعية، وفي طغيان الثّاني الجرأة والعصيان والكفر والأنانية وادّعاء «أنا ربّكم الأعلى»، بل يستفيض من الأول ويفيض على الثّاني كما صرّح به قوله الآتي : «أخذ من مشرعة اللّاهوت إلخ» . منه .

أصلٌ وفرعٌ حبّه مكرَّرة	مِن شجر الكون ومنه الشَّجرة
في عالَم الأمر أبو الأجدادِ	في عالَم الخَلْق مِن الأولادِ
أخذَ من مشْرَعة اللاهوتِ	ثَجَّ على مزرعة النّاسُوت

==

الإنسانيّة، فهو صلى الله عليه وسلم مع كونه قدسيّ السّيرة إنسيّ الصّورة. وعلى الثّاني أنّ صورته الشّريفة تحلّت بالأنس والإلفة مع العباد ليستفيض من الله سبحانه عليهم بالإرشاد.

ثم أشار إلى ما روي من أنّ حقيقته صلى الله عليه وسلم أصل للعوالم وإن كان في عالم المادّة فرعاً، فقال (أصل) أي هو عليه السلام أصل للعوالم روحاً وحقيقة (و) لكنّه (فرع) في عالَم التناسل المادّي، فهو صلى الله عليه وسلم (حبّة مكرّرة) في الوجود كان أصلاً ثمّ ظهر فرعاً، فكما أنّ الحبّة مادّة نوويّة للشّجرة النّابتة منها، ثمّ تخرج منهما ثمرّة منتفَعاً بها، فكذٰلك النّبيّ صلى الله عليه وسلم كان ثمراً حاصلاً (من شجر الكون) فولد من والدين ماجدين (و) قد نبتت (منه الشّجرة) أي شجرة الكون. والجملة الأولى بيان للفرعيّة والثّانية للأصليّة على طريق النّشر المشوّش، ثمّ فسّر ذٰلك بعبارة أوضح فقال (في عالم الأمر) أي الأرواح (أبو الأجداد) وإليه الإشارة بقوله عليه السلام: «كنت نبيّاً وآدم بين الماء والطّين». و(في عالم الخلق) أي المواد والأجساد (من الأولاد) وإطلاق عالم الأمر على عالم الأرواح وعالم الخلق على عالم المواد عرف لأهل التّصوف، ويستأنس عليه بقوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنۡ أَمۡرِ رَبِّي﴾ ثمّ أشار إلى سرّ كونه عليه السلام ذا الجهتين والجناحين بقوله (أخذ) بالوحي والتلّقف القدسيّ (من مشرعة اللّاهوت) أي عين ينبوع الأحكام الألهيّة فـ(ثجّ) وصبّه (على مزرعة النّاسوت) أي الإنسانيّة ماء (عذباً) هو زلال الشّريعة الحنيفيّة السّمحة (فراتاً) ملائماً (سائغاً) في حلقوم العقل سهلاً مريئاً أعني (منهاجاً) ينتهجه عباد الله الموفّقون لنيل السّعادة.

عَذْباً فراتاً سائغاً منهاجاً	أحسِن به شرعة أو منهاجا
مَهَّدَ للعباد بالأقوال	وبالفِعَالِ ثم بالأحْوال
شريعة طريقة حقيقة	بمن له أجنحة حَقيقة

==

(أحسـن بـه) صـيغة التّعجّب أي أحسـن بـذٰلك المنهـاج (شـرعة أو منهاجاً) وكلمة (أو) بمعنى الواو، وذٰلك من حيث وضـعه في التوسّـط بين الإفراط والتّفريط في كـلّ النّـواحي المادّيّـة والمعنويّـة، وجمعـه بين صـلاح المعـاش والمعـاد لكافّـة العبـاد، وكـون مبادئـه ومقاصـده معقولة مقبولة لدى العقول السّليمة، وأعماله وعقائـده ممّـا لا حـرج فيه على الطّبائع المستقيمة، موسعاً فيـه المجـال لأهـل الكمـال من العلمـاء المجتهـدين للاسـتنباط والتفقّـه في الـدّين، وبـذٰلك صـارت شـريعة ملائمـة لعصـور الإنسـان وأدوار البشـر أجمعين، وعلى هـذا الأساس قال تعالىٰ: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّنَ. (مهّـد) ذٰلـك المجتـبى (للعبـاد بـالأقوال وبالفعـال) الظّـاهرة، ومنهـا تقريـره (ثم بالأحوال) النـّفسيّة من الصّـفات العليّـة والأخلاق المرضـيّة (شـريعة) يجتمع عليها المكلّفون وهي (طريقة) إلى الفوز بالسّـعادة و(حقيقـة) الواقع الذي عليه مدار العبـادة فهي (بمن لـه أجنحـة) يطـير بهـا في سماء إطاعة مولاه (حقيقة) أي لائقة.

فـإن قلت لم عـدلت في شـرح البيـتين عمّـا اشـتهر من أنّ النّـبيّ عليــه السـلام، مهّــد للعبــاد بــالأقوال شــريعة، وبالأفعــال طريقــة، وبالأحوال النـّفسيّة حقيقة، وهي لائقة بمن له أجنحة وقـوى قدسـيّة. قلت لأنّ ذٰلـك شـيء يـتراءى في بـادىء الـرأي صـحيحاً ولكنّـهّ ليس بصحيح حقيقة، فـإنّ الشّـريعة المطهّـرة تحصـل من أقوالـه وأفعالـه وأحواله صلى الله عليه وسلم، وقد أمر اللـه تعـالىٰ باقتـدائنا بـه في كلّهـا فقـد قـال تعـالىٰ: ﴿قُـل إِن كُنتُم تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحبِبكُمُ ٱللَّهُ﴾ وقال: ﴿لَّقَد كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسوَةٌ حَسَنَةٌ

نعني بذا نبيُّنا المُكرّما		محمّداً حبيبَهُ المعَظَّما

==

كلّ ما يتأدّب به الأولياء والصالحون ويؤدّبون به أتباعهم من تخليــة النـّفس عن الرّذائـل وتحليتهـا بالفضـائل، والزّهـد عن الـدّنيا الدنيّـة، والانقطــاع عن الشّــهوات المحرّمــة النـّفسيّة، والاشــتغال بالأذكــار والأوراد والجهد في خدمة العباد، ومحاسبة النـّفس ومراقبة اللـه في الأعمال، والصّبر في البأساء والضرّاء، والرّضا بالقضـاء والشّـكر للـه على كلّ حال مندرج في نصوص الشّريعة ولا يخرج عنها قيـد أنملـة، والآيات في الموضوعات السـاّلفة كثـيرة، والأحـاديث الشّـريفة فيهـا شـهيرة، وكـلّ ذٰلـك دليـل على أنّ الشّـريعة الـتي جـاء بهـا الرّسـول الأمين تشتمل كلّ عقيدة وقول وعمـل تـرك أو فعـل، مقـرّب للعبـاد من الله، ومبعّد عن سخطه وعذابه، وتنـدرج فيهـا الآداب المـذكورة، وعليها يترتّب الوصول إلى الله سبحانه، وبهـا تنشـرح الصـدور وينـال السّعداء رضوانه.

نعم يُسـتعمل لفـظ الطّريقـة في العُـرف الطّـارىء بين الصّـلحاء لآداب مخصوصة يرتضـيها وليّ من الأوليـاء لتربيـة أتباعـه عليهـا: من ذكر وتسبيح وتهليل وقراءة القرآن الكريم والصّـلوات على الرّسـول الجليل، والخلوة والانعزال عن أهـل الفسـاد، واختيـار الجـوع والـورع والاحتراز عن الشّبه الـدائرة بين العبـاد، ولهم في هـذا البـاب طـرق متنوّعة باختلاف مشاربهم، وهذا أخذ بالعزائم والتمسّك به على أيدي الأولياء الذين يُعرفون بأتباع الكتاب والسّـنّة سـعادة لمن رزقـه اللـه تعالىٰ ووفّقه له، لأنّه كما عرفت عين الشّـريعة الحنيفيّـة وفّقنـا اللـه لاتّباعهـا بمنّـه وفضـله و(نعـني بـذا) لـك الـذي نجّـاه واجتبـاه (نبينـا المكرّمـا) بـالمعجزة الأبديّـة القرآنيّـة والرّسـالة السّـرمديّة العامّـة للحقيقة الجنيّة والإنسانيّة (محمّد) العربيّ القرشيّ الهاشــميّ المكيّ المـدنيّ (حبيبـه المعظمـا) بقولـه تعـالىٰ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُـقٍ عَظِيمٍ﴾ (كما

كما بنى له إليهِ سلّما	صلى عليه ربّه وسلّما
تَفضُّلاً وصَحْبِهِ والآلِ	عَدَدَ كل عاملٍ والآلِي
بَعدُ فَذى تميمةُ اعتقادِ	رَتيمَةٌ لأصبعِ الفؤادِ
صديقُها[3] في غايةِ الرِّضاءِ	فليكُنِ العدوّ ذا البَغضاءِ

====================================
==================

بنى) الله سبحانه وتعالىٰ (له) أي لحبيبه (إليه) أي إلى حضرة قدسه (سُلَّما) وهي الشّريعة المطهّرة المعبّرة بالمنهاج أو سُلّم طريق الارتقاء إلى السّدرة وما فوقها ليلة المعراج (صلى عليه ربه) الباني المضاف إليه إضافة تعريف بالجهتين (وسلّما) تفضّلاً وعلى (صحبه) وعلى (الآل) صلاةً وسلاماً دائمين إلى الأبد (عدد) (كل عامل) بطائل (والآلي) القاصر الغافل عن العمل بشيء يعود نفعه عليه في العاجل والآجل.

و(بعد) من الغايات وتبنى إذا حذف ما أضيفت هي إليه ونوى معناه للشّبه المعنوي بالحرف بتضمّنها معنى الإضافة، وعلى الحركة لدفع التقاء السّاكنين، واعتبر الضمّ لجبر المحذوف، وتعرب إذا ذكر أو حذف منسيّاً أو منويّ اللّفظ، وتذكر مع إمّا الشّرطية كثيراً، ومع الواو قليلاً للانتقال من أسلوب إلى آخر، وأول من قالها داود عليه السلام، وكان نبينا محمّد صلى الله عليه وسلم يأتي بها في خطبه فهي سنّة، وترك إمّا هنا للضّرورة، ويفهم تقديرها بقرينة الفاء الجزائية في قوله (فذي) والشّرطيّة اتفاقيّة عند بعض ولزوميّة ادّعائيّة عند آخر، وذي إشارة إلى الأرجوزة الحاضرة في ذهنه مطلقاً بتنزيلها منزلة المحسوس (تميمة) هي ما تعلّق على الشّيء المحبوب لدفع إصابة العين عنه وفي (اعتقاد)ي استعارة مكنيّة، وإضافة التّميمة إليها قرينة، وأحسن بما

---

[3] أي عارفها، إذا العارف بالحكم وحقائق الأشياء يكون صديقاً ومحبّاً لها، لأنّ الحكمة ضالّة المؤمن، فإذا صادفها ووجدها تسرّه وتحبّه وتجذبه إلى نفسها فيرضاها ويحبّها . منه .

مدلولُها للعاشِقِ المَدهوش	تَحتَ سوادِ الخطِّ والنقوشِ
كالحبِّ ذي الجّلاء واستجلاءِ	مُلتَفِتاً في الخيمةِ السوداءِ
عين حياةٍ حَبَتِ البقاءا	لَبِستِ الغَسَقَ والظلماءا
أو كوكبٌ يُومِضُ في الليالي،	أو أَملُ الوصال في الفِصالِ

==

أبدعه فإنّه كما أنّ الولد ثمرة حياة الإنسان وقرّة عينه وقبلة أملـه في حاله ومستقبله، فكذٰلك الاعتقاد الصّحيح، بـل هـو غايـة الغايـات وأهمّ مهمـات الحيـاة، فليحفـظ من إصـابة شـياطين الجنّ والإنس بعيـون إلقـاء الشّـبهات (رتيمـة) هي خيـط يشـد في الأصـبع لتـذكر المطلوب برؤيته، قال الشاعر:

اذا لم تكن حاجاتنا في صدوركم

فليس بمغن عنك عقد الرتائم

(لأصبع الفؤاد) فيه استعارة مكنيّة وإضافة الإصبع قرينـة، وحاصـله أنّ الغاية العظمى من حياتي اعتقادي، وإنّمـا ينفـع بدوامـه وارتباطـه بفؤادي، فجعلت هذه المنظومة تميمة كشدّ في عضـده لصـيانته عن إصابة العيون ورتيمة في أصبع الفؤاد ليتذكّر بها مـا يكـاد ينسـاه منـه بفنون الجنون وجنون الفنون (صديقها) بالعلم بها (في غاية الرّضـاء) (فليكن العـدوّ) لجهلـه بهـا (ذا البغضـاء) و(مـدلولها) مبتـدأ (للعاشـق المدهوش) متستّراً (تحت سـواد الخـطّ والنّقـوش) وخـبره (كـالحبّ) بكسر الحاء أي الحبيب (ذي الجلاء) الطّبعي (و) ال(استجلاء) الصّنعي (ملتفتاً) ذٰلك الحبيب إلى العاشق المبتلى بالدّاء بوجهه المنير الوضّاء (في الخيمة السّوداء) أو مدلولها تحت ذٰلك السّواد (عين حياة حبت) وأعطت (البقاء) لمن نالها من العباد (لبسـت الغَسَـق) والظّلمـة في قعر العين (الظّلماء أو) هو(كوكب) درّي (يـومض) ويتلألأ (في) سـتار سواد (الليالي). أو هو كوميض (أمل الوصـال في) جـو أجـل الفـراق و(الفصـال) وهي (مضـيئة من غـرر) جمـع غـرّة البيـاض في جبهـة الفرس فوق

مضيئة مِن غررِ الحقائِقِ　　كمحفلِ المرشِدِ للخلائقِ

مَن كانَ أوثَق عُرىَ الشريعةِ　　وللوصول أَصدَقَ الذريعة

بوَعظِهِ عَنّا العَنا أُميطَتِ　　بلحْظِهِ أعدى العِدى أُميتَتِ

به بَدت حَقيقةُ الطريقةِ　　وعُبِّدَتْ طَريقةُ الحقيقةِ

يُجلى علا الصفاتِ والأسماءِ　　ضوءُ سِراجِ الدّينِ في

==================================
=================

الدّرهم يكنّى بها عن كلّ شيء بديع بارع يزيّن غيره وإضـافتها إلى (الحقـائق) إضـافة الصّـفة إلى الموصـوف أي هي مظهـرة للحقـائق الرّاقية النّفيسة (كمحفل المرشد للخلائق) أي مرشدٍ.

(من كان أوثق) وأحكم (عرى) يقبض به على (الشّـريعة) والعـرى جمع عروة وهي من الأبريق ونحوه مقبضة أي أذنه (و) هو(للوصول) إلى العمـل بهـا بـإخلاص (أصـدق الذّريعـة) والوسـيلة إذ (بوعظـه) ونصحه فيـه (عنّـا) متعلّـق بالفعـل بعـده (العَنـا) والتّعب والثّقـل في المواظبــة على الامتثــال والاجتنــاب (أميطت) وأزيلت و(بـ) سـهام (لحظ) عيني(ـه) المستغرقتين في النّظر إلى آلاء الله وكبريائه (أعدى العدى) جمع عدو أي الأعادي لنا، وهي نفسنا التي بين جنبينا (أميتت) و(به بدت حقيقة الطّريقة) والآداب التي انتهجهـا السّـادة النّقشـبندية (و) بــه (عبّــدت) وســوّيت (طريقــة) يوصــل بالسّــلوك عليهــا إلى (الحقيقــة) الــتي قرّرتهــا الشّــريعة الشّــريفة (مُجلي عُلا الصّــفات والأسـماء) أي مظهـر آثـار تجلّيـات اللـه تعـالىٰ في مجـالي أسـمائه الحسنى الأزليّة وصـفاته العلّيّـة الذّاتيّـة بقـدر الإمكـان والتّوفيـق في قلوب أتباعه المسترشدين برشاده لقوّة قلبيّـة وأنـوار قدسـيّة شـرح الله بها صدره وهو(ضوء سراج الـدّين) المضـيئة لقلوبنـا (في) ليـالي الشّبهات (الظّلماء).

وهذه الجملـة الجميلـة من ذوات الجهـتين: الجهـة الأولى مـا مـرّ، والثّانية أنّه شخص انبثق ضوء وجوده من شمس حقيقة والده الماجد حضرة المرشد

صفاتُهُ في ذلك السَجَنْجَلِ   بعينِها انعكسَتْ وتنجلي

==

الأكرم الشّيخ عثمان سراج الدّين الخالدي المجدّدي[4] النّقشـبدي، وفي الحقيقة هو أكبر أولاده الأربعة الأوليـاء الكـاملين، ويليـه حضـرة الشّيخ عبد الرّحمن أبي الوفـاء، ثمّ حضـرة مجـدّد الطّريقـة النّقشـيّة أوّل القرن الرّابع عشـر الهجـري حضـرة الشّـيخ عمـر ضـياء الـدّين، وأصغرهم الوليّ المتفاني في اتّباع السّنّة السّنّيّة الحاج الشيخ أحمـد قـدس اللـه أسـرارهم ونفعنـا ببركـاتهم بمنّـه وفضـله (صـفاته) قـال النّاظم وأحسن بما قاله: الضّمير راجع إلى الله

4 () هو الشّيخ عثمان الملقّب بسراج الدّين أحد كبار مشائخ الطّريقة النّقشيّة، أخذ الطّريقة عن المرحوم الشّيخ مولانا خالد النّقشبندي ناشر هذه الطّريقة في كردستان. ولد المرحوم سراج الدّين سنة 1195 الهجريّة في قرية (طويلة) التّابعة لقضاء حلبجة بمحافظة السّليمانية، وتوفّي ليلة الثلاثاء الثّالثة عشرة من شهر شوال سنة 1283 الهجريّة في نفس القرية وقبره مزار أهل الطّريقة النّقشيّة رحمهالله.
وكان له أربعة أولاد معروفين أكبرهم الشّيخ محمّد الملقّب ببهاء الدّين الذي خلف والده في الإرشاد، ولد سنة 1252 الهجريّة في قرية (طويلة) وتوفّي سنة 1298 الهجريّة في نفس القرية.
ويليه المرحوم الشّيخ عبد الرّحمن الملقب بأبي الوفاء سنة 1253 الهجريّة، وتوفّي سنة 1284 وكان رحمهالله من المتفرّغين لعبادة الله معروفاً بالورع والتّقوى.
ثم الشّيخ عمر الملقّب بضياء الدّين الذي أصبح أحد كبار رجال الطّريقة النّقشيّة، وذاع صيته بالورع وحبّ العلم، ولد سنة 1255 الهجريّة، وتوفّي سنة 1318 الهجريّة في قرية (بيارة) المشهورة التّابعة لقضاء حلبجة في محافظة السّليمانية، وكان بجانب كونه رجل الطّريقة الفذّ في عصره عماد العلم والشّريعة محباً للعلماء، مولياً جل اهتمامه لشؤون طلاب الدّين، وأسّس مدرسة بيارة القائمة لحد الآن، والتي كانت من أشهر مدارس كردستان الدّينية، وقدّم هذا الرجل الجليل خدمة جلّى للعلوم الإسلاميّة، وخرّجت مدرسته الكثير من العلماء الأفاضل، والحقّ أنّ كردستان عامّة مدينة لهذه الشّخصية الكريمة ولمدرسته ذائعة الصّيت، جزاه الله عن المسلمين خير الجزاء، وتغمّده برضوانه.
وأصغر أولاد سراج الدّين، هو الحاج الشّيخ أحمد، ولد سنة 1266 الهجريّة وتوفّي سنة 1311 الهجريّة رحمهم الله تعالىٰ.

وصيه المستخلَفُ المُمَجَّدُ	شيخ الهدى نور الورى محمّدُ
فَأصْلَح اللهُ به عَمَلنا	بفضله فتوحُه عمَّ لَنا
أمرني بنظمها وَحالي	تعلَّلَت عَن حَسن الامتثالِ[5]
لآدَني وزرُ نَوى خُلاني	أَنقَض ظَهرَ السرِّ ما خلاني

==

أو إلى سراج الدّين فانظر إن لم يكن الضّوء مانعاً. انتهى.

(في ذٰلك السّجنجل) المرآة الصافية المجلوّة (بعينها انعكست وتنجلي) فمن نظر إليه فكأنه نظر إليه وذٰلك المرشد الوفيّ (وصيّه) أي وصيّ سراج الدّين (المستخلف) في حيته (الممجّد) بتصريحاته وإشاداته (شيخ) لطلاب (الهدى) و(نور) لمن يستنير به من (الورى) واسمه (محمّد) ولقبه بهاء الدّين (فأصلح الله ب)بركتـ(ه عملنا) و(بفضله فتوحه عمّ لنا) معاشر المسلمين.

(أمرني) ذٰلك المرشد (بنظمها) أي التّميمة الرّتيمة التي هي جوهرة يتيمة (و) لكن (حالي تعلّلت عن حسن الامتثال) وقال إنّ سوء الامتثال لا يناسب مقام أهل الكمال. وليس عندي مجال (حسن الامتثال) لوجوه الأوّل ما أفاده بقوله (لآدني) واللّام فيه لام جواب القسم المقدّر ويقدّر كلمة قد بعدها للزومها معها إذا كان الجواب فعلاً ماضياً. وآدني أي أثقلني (وزر) أي ثقل و(نوى) بمعنى الفراق أضيف إلى (خلاني) جمع خليل (أنقض) أي كسر و(ظهر) مفعوله وأضيف إلى (السّرّ) بمعنى القلب وفيه استعارة بالكناية (ما) موصولة، وصلته (خلاني) ماض من التفعيل فاعله راجع إلى النوى، والعائد محذوف أي فيه، والمعنى أقسم بالله لقد أثقلني ثقل فراق أحبابي، وكسر

[5] لمّا كان حسن الامتثال غائباً إذ لم يكن، وسوء الامتثال حاضراً لأنّه كان، فالمتعلّلة تعلّلت عن حسن الامتثال لعدم حضوره، لا عن سوء الامتثال لحضوره، فلا يرد ما قيل أنّ الأولى سوء الامتثال لا حسن الامتثال . بل الأحسن في كل حال حُسن الامتثال . منه .

كان أبو بلائيَ الذُبابا	فكُلَّما عَنى ذُبَّ آبا
مِمَّ سُدى ولحمَةُ البَنِيَّة؟	ذا الضعفُ، تلكم قُوّةَ البليّة
تَحْرِقُنى تَفركُني تَصْفيني	كأنّني الفريكُ تشتهيني

===

ظهر القلب التّعب الذي خلاني الفراق فيه. ويجوز أن يكون جملة ما خلّاني بتقدير العاطف معطوفة على قوله «أنقض» وما نافية أي أنقض الفراق ظهر القلب وما تركني أعيش سالماً. كما أنّه يجوز أنّ تكون جملة منقطعة عمّا قبلها وبياناً لكلام المرشد أي ما خلاني وشأني، بل أصرّ على إلزام نظم الأرجوزة كقوله في ما بعد «مهلاً أبي».

الوجه الثّاني الاعتذار بأن المصائب الواردة عليه لا تنفصل عنه، حتّى إذا أدبرت واحدة منها وردت أخرى، ومن المشهور تسميتها أبا البلاء لأنّ بها ابتلاء الإنسان وامتحانه: هل يجزع ويجهل أو يصبر ويتجمّل، فقال (كان أبو بلائي) أي جنس المصيبة الواردة عليّ (الذبابا) أي كالذّباب (فكلّما عنّي ذب) ورفع فردٌ منه (آبا) ورجع فرد آخر منه، وفيه إشارة إلى وجه تسمية الذّباب بأنّه كلّما ذبّ عن الشّيء آب. فصرت بحيث إذا سُئلت (ممّ) أي من أيّ شيء (سدى ولحمة البنية) والسّدى ما مدّ من خيوط الثّوب للنسّج طولاً، واللّحمة ما مدّ منه عرضاً. والبنية فعيلة بمعنى مفعول والمراد بها بنية الجسد، أجبت عن السّؤال وقلت (ذا) أي سداها (الضّعف) والهزال و(تلكم) اللّحمة (قوّة البليّة) والملال.

الوجه الثّالث ما أفاده بقوله (تحرقني) البليّة بنارها و(تفركني) بأكفّ قهرها ودمارها و(تصفّيني) بأرياح تقلّبات آثارها ف(كأنّني) حبّ الحنطة (الفريك) والبليّة التي وردت عليّ (تشتهيني) فما يفعله صاحبها بها تفعله البليّة بي.

فَضَحوتي غَشِيَها عَشيّتي	تَردَّدّتْ في مِشيتي مَشيَتي[6]
فُلُّ وفُلُّ الفهم لا زَماني	مَهلاً[7] أبي، فقلت لا زماني
صلّى عَصا وُجُودِي السّقيما	بناره أي لَستَ مُستقيما

==

الوجه الرّابع ما أفاده في قوله (فضحوتي) أي ضحوة نهار عيشي (غشيها) وسترها ظلمةُ (عشيتي) فأهزلني وأضناني حتّى (ترددت في مشيتي) وسيري على الأقدام نحو المرام (مشيتي) وإرادتي، فلا تقدر على تخصيصها بجهة مع أنّها المخصّصة.

الوجه الخامس ما عرضه بقوله (قلُّ وفُلّ الفهم لازماني) والقُل مصدر بمعنى القلّة وكذٰلك الفلّ أي الفلول، وهو تساقط حديد السّيف، والإضافة كما في بين ذراعي وجبهة الأسد. وفي الفهم استعارة مكنيّة بقرينة إضافة الفلّ إليه، والمعنى أنّ قلّة الفهم وفلول حدّته كلاهما لازماني فلا ينفكان عنّي، وعلى تلك المعاذير رجوت منه المهلة وقلت يا سيدي (مهلاً) لكنّه (أبى) قبولها وأصرّ على ما طلبَ، فعدت معتذراً بوجوه وأساليب أخر.

الأوّل منها: أنّه (قلت لا) مجال لحسن امتثالي، فإن (زماني) وعصري (صلى) حرّر (عصا وجودي السّقيما) بالعصيان في (نار) بلوا(ه) (أي) أنت (لست مستقيماً) فكما أنّ العصا المعوجّ يحرّر حتّى يقوم، فكذٰلك الجسد القاسي بالشّهوات النّاسي لأوامر مولاه العاصي بالمخالفة في ما أبداه، يجب تليينه بنار المصائب والأقدار ليقوم على الوجه المرضي المختار، ولم يكتف

---

[6] فلا تدري تخصيص الخطوة بجهة مع أنّها مخصّصة، فصارت نسبتها كنسبة القدرة فكيف بالذّهن مع النّظم فلأجله أردفه بقوله : «قل وفل إلخ» . منه .

[7] جرأة من النّاظم في استدعاء المهلة . وقوله : «أبى» إشارة إلى عدم قبوله قُدِّسَ سِرُّهُ إلّا النّظم . وقوله : «فقلت لا زمان» تكرار الجرأة في الاستدعاء إلى قوله : «أبى سوى الدّرر إلخ» . منه .

قَذَفَني قَعر حَميم آنٍ	كيف متى؟ أشدَّ كل آن
مِنْ حَرِّه حَرارتي وهَجَتِ	بِهِجةٍ ذمّتْ لظى وَهَجتِ
حَولي بَدَت أبْخِرةٌ إعصارُ	رَعُدٌ صواعِق، وَبَرق، نارُ،
فَزُلزِلَتُ أرضُ الحشا وَرجَّت	تَرَجْرَجَتْ مَدينتي وارتجّتِ

==

في التحرير بمقدار يسير بل (قـذفني قعـر حميم آنٍ) اسـم فاعـل من أني أي شديد الحرارة بحيث إذا سـألتني (كيـف) قـذفك و(مـتى) أي أيّ وقت قلت في جـواب الأوّل قـذفاً (أشـد) وفي جـواب الثّـاني (كل آن) وحرارة ذٰلك الماء الحار بحيث (من حـرّه حـرارة) وجـود(ي وهجت) أي توقّدت، وفي إسناده إلى الحرارة مبالغة (بهجــة) مصــدر وهج كعدّة (ذمّت) تلك الهجة والتوقّد نارَ (لظى) أي الجحيم (وهجت) معطوف على ذمّت.

الثّـاني منهـا: أنّـه اختلّت الآفـاق الـتي أسـكنها واضـطربت نفسـي باختلالها، فأفدت الأولى بقولي (حولي) أي في آفاقي ودياري (بـدت) وظهـرت (أبخـرة) فتن بتـأثير حـرارة النّفس والشّـيطان في طبـائِع مربوطة بماء الشّهوات وهواء الهوى والفضـلات و(إعصـار) أي أريـاح الغوغاء المتموّجـة من المطـامع الدّنيّـة الـتي كمنت فيهـا نـار الحقـد والغضب فارتفعت في الفضاء وتكاثفت سُحُباً مُمْطِرَةً للشّرور، وفيها (رعد) صـيحات المتنـادين بالقتـال و(صـواعق) الحـوادث النّازلـة في الأرواح والأموال (وَبَرق) اشتعالُ مَوادّ الدسائس الدّسمة الذي يَذهب سنا برقها بأبصـار أهـل الفِكـر والاعتبـار و(نـار) نتـائج وخيمـة تحـرِق المزارع والمنازل والـدّيار (فزلـزلت) من الاختلال الواقـع في آفـاقي (أرضُ الحَشا) أي قلبي (ورجّت) تأكيد زُلزلت وعلّله بقوله (ترجرجت مدينتي) أي الأفق والدّيار التي أنا ساكن بهـا (وارتجّت) كمـا قيـل إذا اختلت الديار اعتلّ الدَّيَّارُ.

مُعْصِرَتي ثجّتُ بَوبل عَبُرتي عُبُري طغى كمغرتي عن طفرتي
تُفيض عينين عسلى عينين نفسي مِن ميزابي العينين

==

ويجوز أنّ يراد بالمدينة الجسد الذي هو مدينة وعاصمة سلطان وجوده الذي هو القلب، فيكون المصرع الثّاني بياناً لمُفاد المصرع الأوّل بعبارة أخرى. وأفَدتُ الثّاني بقولي (معُصِرَتي) أي سحابُ دماغي المتكوّن من بخارِ رطوبةِ طبيعتي غير المشوّية بنار المحبّة والطّاعة، والمقرونة بهوى الشّهوات وعدم القناعة (ثجت) أي صبت (بوبل عبرتي) أي دموعي الهطّالة بقوّة كالوابل فتلاحقت حتّى صارت نهراً سيّالاً بشدّة بحيث (عبرى) أي النّهر الجاري بجواري (طغى كـ) طغيان (مغرتي) وهو الطّين الأحمر الذي يصبغ به، والمراد هنا الأوحال الحاصلة من جريان العبرات (عن طفرتي) أي عن تجاوزي عنها بوثبة عليها من فوق. ثمّ أفاد كيفية سيلان العبرات من عينيه فقال (تفيض عينين على العينين نفسي من ميزابي العينين) أي تفيض نفسي بشدّة الحرارة وغليانها من ميزابي العينين المبصرتين عينين من نقدي فضّة الدّموع البيض العاديّة، وذهب الدّموع الحمر الدّمويّة على عينين هما الخدّان اللذان كلّ منهما كصفيحة ذهب من فراق الأحباب. هذا. وقد يقال أنّ الأبيات الأربعة اعتذار باختلال نفسه فقط، والمعنى بدت حول حقيقتي وقلبي أبخرةٌ من طبيعتي المبتلّة بماء الميل والمحبّة الماديّة وهوى الشّهوات النّفسيّة، وإعصار من أرياح الوحشة المشوبة بنيران التهّور والغضب، فتكوّنت منها سحاب عم دماغي، وحدث هناك رعد أصوات المجادلة والقيل والقال، وصواعق الأعمال المخرّبة لبنيان الكمال وبرق حبّ الظّهور والأنانيّة ونار الكبرياء النّفسيّة، وباحتباسها في دماغي زلزلت أرض الحشا ورجّت لقوّة بركانها، وترجرجت مدينة جسدي وارتجّت بالإخلال بالطّاعات وأركانها، ثمّ بعد أنْ خفت المواد المهيّجة وبقي السّحاب الملائم غير الحرجة، تفكّرت في تلك النتائج الوخيمة

فَهَل مَعي ذِهنٌ يَعى يا ألمعي	مسيلَ سَيْلِ هَمْع دمعِ مَدمَعي
أَبى سِوى الدُّرَرِ، فالتزمتها[8]	جَمَعتها، رتّبتها، نظمتها
لِعقد جيد العُرُبِ الأَتراب	أبكارِ أفكارِ أولي الألباب

==

وجادت معصرتي، وثجّت بوابل عبرتي تندّماً وتأثّراً بحيث أنّ عبري الجاري طغى كما أنّ مغـرتي ووحـل مـا أمـامي زاد وبغى فتجـاوزت عن طفرتي، ثمّ فسّر كيفيّـة جريـان العـبرات بـأن نفسـي تفيض من ميزابي العينين عينين جاريتين من الدّموع باعتبار أنّ في كـلّ مـيزاب عين، أو باعتبار لـوني العيـنين الأبيض العـادي والأحمـر الـدّموي على عينين أي الخـدّين أو على ضـياع العيـنين أي العلم والعمـل أو العمـر والعلم، فاختر أيّ المعنيين تشاء.

(فهل) استفهام إنكـاري أي فهـل يوجـد (معي) مـع هـذه المعـاذير (ذهن يعي) ويحفظ فوائد فرائد تليق بالنّظم والنّثر (يا) أيّهـا المرشـد (الألمعي) المتوقّـد بالـذّهن الـذّكي و(مسـيل) حـال من يـاء معي أي والحال أني صـرت مسـيل (سـيل همـع) أي الجريـان الشّـديد لـ(دمـع مـدمعي) أي عيـني (أبى) المرشـد عن قبـول معـاذيري ولم يـرض (سوى) نظم (الـدّرر) المسـؤولة (فـ) اضـطررت للامتثـال و(التزمتهـا فجمعتها) بتلقّفها من صدف خاطري وأصداف خواطر الغوّاصـين في لجة التّحقيق و(رتبتها) بضم كلّ إلى مـا يناسـبه و(نظمتهـا لعقـد) أي قلادة (جيـد) أي عنـق (العـرب) المتحببـات إلى أزواجهن (الأتـراب) جمع ترب بمعنى المتّحـدات في سـنّ الـولادة (أبكـار) بيـان للعـرب، وأضيف إلى (أفكار أولي الألبـاب فتغنّجت) تلـك الأبكـار بتلـك الحليـة و(تدلّلت) وأبرزت الدّلال و(تبخترت) وتماشت مشـية الخيلاء والفخـر على من ليس في جيدها تلك

تَغَنَّجَت، تَدّلَّلت، تَبَخترت،	فوق صَفاء مَنبَعٍ تفجَّرَتُ،
نفُوق ما وُسِمَ سَلْسَبيلا	للشّرب والغسلة، سل سبيلا

---

[8] أي أبى إلاّ نظم درر المسائل المكنونة في صدف خاطري الاعتقاديّة التي طلبها وأمر بنظمها، فالتزمتها إلخ . منه .

فكم لها أهلَ الظما مِن مَشْرَعَةٍ　　　يا ويحَ جَفنَةٍ تَصيرُ مُتْرَعَه

وجنّتين قد دنَى جِناهُما　　　مُطَيَّبٌ مُقَدسٌ فِناهُما

====================================
===================

الحلى، ومن هنا تمّ وصف الأرجوزة (بالـدّرر) وقولـه (فـوق) حـال من فاعـل تبخـترت، وإشـارة إلى نعت آخـر لهـا هـو أنهـا، من حيث إفادتهـا للمسـائل النافعـة والثمـار اليانعـة، عين تفجّـرت من معـادن قلـوب العلمـاء الرّاسـخين تفـوق كـلّ عين تفجّـرت، وتفـرّعت منهـا مشارع نفعت وأنهـار جـرت وجنّـات أثمـرت، فقولـه فـوق أي فائقـة وقوله (صفاء منبع) من إضافة الصّفة إلى الموصـوف، وتـأنيث قولـه (تفجّرت) أي المنبع بتأويلها بـالعين، والمعـنى حـال كـون تلـك الـدّرر المنظومـة من حيث الإفـادة عينـاً متفجّـرة تفـوق كـلّ عينٍ صـافية تفجّـرت و(تفـوق) تلـك العين باعتبـار المـآل (مـا) مخفـف مـاء أو موصـولة ذكـرت للاسـتفادة من إبهامهـا (وسـم سلسـبيلا) أي سـمي بالسلسبيل (للشرب والغسلة) متعلّق بمـا بعـده أي (سـل) من اللـه (سبيلا) سهلاً للشـرب والاغتسـال من تلـك العين لينطفىء بالشـرب منها حرارة الفؤاد وتنتفي بالاغتسال منها أوساخ الجسـد من التلـوّث بالفساد (فكم لها) لتلـك العين يـا (أهـل الظمـأ) والعطش بالاشـتياق إليها (من مشرعة) يجتمـع المتعطشـون حولهـا في الصـباح والـرواح لملء الأقداح من زلال مائها الذي يفوق الصّافي من الـراح ف(يـا ويح جفنة) قصـعة (تصـير مترعـة) مملـوءة من تلـك المشـارع (وجنّـتين) عطف على مشرعة (قـد دنى) وقـرب (جناهمـا) أي الثّمـار المجتنـاة منهما (مطيب) اسم مفعول التفعيل وكذا (مقدس) منزّه عن الأقذار (فناهما) أي رحبة أطرافهما (أفنـان كـلّ منهمـا) أي أغصـان كـل من الجنتين (بالثّمرة) أي بثقلها متعلّق بقولـه (تمـايلت ميمنـة وميسـرة) إلى الجهة اليمنى

أفنانُ كلّ منهما بالثمرة	وتَمايَلَتُ مَيُمَنَةً وميسرة
نثا الثَّنامِنُ بَعُدِ جَعُل تَيْن	لخائِفِ المقام جنتين
فيها استمعُ عنادلَ التوحيد	بنغمةِ التمجيدِ والتحميدِ
وَظَّلَ ظِلُّها لَنا ظَليلا	وذُلِّلتُ قُطوفُها تَذليلا
حقيقةٌ للمُجُتَنى انُ يَجُتنَى	أنيقَة للمُقْتنى أن يَقْتنى
أحسنُ بكلِ صُبُرةٍ مِن قطفها	بطَعْمها وَريحها ولَطْفها
وعُشُر وَقرِها بل المكيالِ	كفافُ قوتِ قوّة العِيال

===

واليسرى (نثا الثنا) أي ذمّ الثّناء والمدح لهما (من بعد جعل تين) الجنّتين (لخائف المقام) وقوله (جنّتين) بيان لقوله تين، أي بعد أنْ أثنى الله تعالىٰ الجنّتين بأنّهما أعدتا تكرمة لكلّ من خاف مقام ربّه يذمّ ثناءهما بثناء آخر، إذ لا ثناء فوق ذٰلك، وهذا مبني على ادّعاء أنّ الجنّتين هنا عين الجنّتين المذكورتين في قوله تعالىٰ ﴿وَلِمَنۡ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ باعتبار أنّ ثواب الاقتطاف من هاتين الجنّتين واستفادة ما فيهما من فوائد ثمار العلوم هو الاقتطاف من ثمار تينك الجنّتين في دار الثّواب (فيها) أي في كلّ من تلك الجنّتين (استمع) أيّها المنتفع (عنادل التّوحيد) حيث يتغنّين ويتنغّمن (بنغمة التمجيد والتّوحيد) لله المجيد (وظل ظلّها لنا ظليلاً) جملة دعائيّة والظّليل الدّائم الظلّ (وذللت) أي تدانت وتدلّت (قطوفها) وهي العنقود ساعة يقطف أي يؤخذ الثمرة منه (تذليلا) تأكيد (حقيقة) لائقة (للمجتنى) لثمراتها (أن يجتني) منها (أنيقة) حسنة (للمقتنى) أي من يدّخرها ذخيرة للمستقبل (أن يقتني) إذ قطوفها حاليّة ومآليّة (أحسن بكلّ صبرة) صيغة التّعجّب والباء زائدة (من قطفها) ثمرها (بطعمها وريحها ولطفها) بدل الاشتمال لكلّ صبرة (وعشر وقرها) أي زكاتها (بل المكيال) منها لبركتها وقوّة المواد الغذائيّة الرّوحيّة التي فيها (كفاف) ما يكف

لطالب التّحقيق والتّصديق   بهِ سِماتُ نُصَبِ الطّريق

شِربٌ أكُل مُغتَسلٌ باردُ ظلِ   قل اشرب اغسل وكل

إنْ جئتُ في بعضٍ مَن   ببعضِ مُجْمَلٍ من الدّلائل

لُذْتُ بضوءِ مُقْتَضى الدليل   من غَطَش الما قيل والتأويل

وما على كل بكل باب   تركته مخافة الإطناب

أبياتٌ أبياتٌ آتِياتٌ   فَحَقَّ مالَهُ الجِهاتُ، هاتُوا

وقدوتي مع عذري استطاعة   جماعةُ السّنةِ والجماعة

==

الإنسان من طلب الإحسان (قوت) يسدّ (قوّة العيـال) المفتقـرين لكسب الكمال (لطالب) خبر لقوله شرب وما يليه أوّل البيت التّـالي (التّحقيق والتّصديق) أي الإذعان بالعقايد الدّينيّة وإثباتها بالأدلّـة (بـه) أي بـذٰلك الطّـالب (سـمات) وعلامـات (نصـب الطّريـق) أي التّعب الوارد عليه فيه (شرب) مائها (أكل) قطفهـا (مغتسـل بـارد) حياضـها (ظل) تحت أفنانها المتدلّية ف(قل) لذٰلك الطالب (اشرب) من شربها (اغسل) جسدك من مغتسلها البارد (وكل) من أكلها و(استرح وقـل) منام القيلولة في مظلّة ظلها الظليل، ثمّ دأبي هنـا الاكتفـاء بمهمـات المسائل بدون التّعرض للدّلائل احـترازاً عن التطويـل و(إن جئت في بعض من المسـائل ببعض مجمـل من الـدّلائل) فـذٰلك لضـرورة أنّـه (لـذت) والتجـأت (بضـوء مقتضـى الـدّليل) (من غطش الماقيـل و) ظلمة (التّأويل) اللذين أتى بهما أهل التّضليل ولإزاحـة الشّـبهات عن كلّ طالب جليل (وما على كـل) مسـألة (بكـلّ بـاب) من اعتراضـات محتاجـة إلى الجـواب (تركتـه مخافـة الإطنـاب) أي التّطويـل على الأصـحاب و(أبيـات) هـذه الأرجـوزة بعضـها (آبيـات) أي مانعـات عن الحلول في الأذهان الوضيعة، وراقيـات إلى عـوالي الأفكـار الرّفيعـة، وبعضها (آتيات) إليهما بسلاسة الطّبيعة، وبعض منها ذات وجه ومعنى واحد وبعض منها

فقمت في صفهم المعظّم:	لا سيما الصفّ المُصَفَّى الأقْدَم
نويتُ فعلَ هذه الصلاةِ	مقتدِى الأئمةِ العُلاةِ
حتى اذا سلّمتُ قد رَجَوْتُ	أن حَملوا جميعَ ما سَهَوْتُ
فيهم سُقِينا بكؤوسٍ من مَعين	بَدا الرّضا عنّا وعنهم أجمعين
من حِكةٍ غُشَت حَشا أهل الولاء	لوعَتُها، مُطْرِبُ، لا حول ولا
فالعَجَل العَجَلَ، هل خَفاءُ	في أنّه بيدك الشِفاءُ؟

==================================
==================

ذات وجهين أو جهات (فحقّ ماله الجهات هاتوا. وقدوتي) في هذا العمل الجليل (مع) وجود (عذري) المرخّص في تركه من حيث (الاستطاعة) إنّما هي (جماعة السّنّة والجماعة) التي كانت على ما كان عليه نبينا وسيدنا محمّد صلى الله عليه وسلم (فقمت في صفهم المعظّم) مع تأخّري بأصل القدم (لا سيّما الصّف المصفّى الأقدم) عن مزلة الاعتقادات لقربه من مبدأ سيّد الكائنات و(نويت فعل هذه الصلاة. مقتدى الأئمّة العلاة) جمع عالٍ (حتى إذا سلمت) عنها وختمت عملي (قد رجوت. إن حملوا) عني (جميع ما سهوت) فيه كما هو شأن الإمام مع مأموم يصطفيه. ثمّ أتى بدعاء له ولهم، فقال (فيهم سقينا) من الساّقي الباقي (بكؤوس من) شراب (معين) جار نداه على أرواحنا إلى يوم الدّين و(بدا الرّضا عنا وعنهم أجمعين) وعنّا معهم والتّابعين.

ثم ختم الكلّام بإبداء الاشتياق إلى حلقة أرباب الأذواق، وحفلة أصحاب الأشواق، الذين يصفو القلب في محافلهم عن الكدر، والقالب عن سوء الأثر لضربهم حيناً بالكفّ على الدفّ، وآخر بالأنامل على اليراع، ومرّة بالأظفار على الأوتار وأخرى ينشدون بذوات القوافي والأسجاع، فقال (من حكة غشت) وأطبقت على (حشا) جوف (أهل الولاء) ومحبّة المولى (لذعتها) أي إحراقها وتأثيرها المؤلم، فاعل غشت. (مطرب) منادي (لا حول ولا قوّة) إلّا بالله،

حَركةُ الأظفارِ بالأوتَارِ   مَنْبعُ جَرْيِ جُملةِ الأوْطارِ

===

اعتراض لاستعظام تأثير تلك الحكّة (فالعجل العجل) منصوب على الإغراء (هل) ظهر (خفاء. في أنّه بيدك الشّفاء) كلّا إلّا عند أصحاب الجفا. ثمّ استأنف لبيان مأموله قائلاً (حركة الأظفار بالأوتار) جمع وتر آلة من آلات اللّهو(منبع جرى جملة الأوطار) جمع وطر وهي الحاجة، أي ومنها الشّفاء عن لذعة تحصل من حكّة أهل الولاء، فكأنّه يطلب ويقول: فاضرب لي الأوتار وتراً شفعاً* ضرباً يفيض من عيوني دمعاً* كي يفرغ القلب من الخيال* وقالبي من حكّة الملال* بل ليهيج الوجد من ذكرى الأولى* قد صدقوا ما عاهدوا الله علا* فاستريح من جفا الزّمان* واستفيد من صفا الأمان* حفظاً على العهود والأيمان* إلى لقاء القوم بالأيمان* رزقنا الله بفضله ومنّه.

هذه هي المنبع فليردها الظمآن، ولها مشارع

المشرعة الأولى كالآتيات يؤخذ منها جفان. الجفنة الأولى

يا أيّها الناسُ اعبُدوا ربّكم   هُوَ الذي خلقكم رَبُّكُمُ

==

هذه هي المنبع فليردها الظمآن، ولها مشارع

المشرعة الأولى كالآتيات يؤخذ منها جفان. الجفنة الأولى

في الأمر بالعبادة وبيان توقّفها على المعرفة المعبدة بالإيمان وتعريفه وسرد بعض أقوال فيه.

ولمّا كانت الحكمة الآلهيّة في خلق المكلّفين عبادته سبحانه وتعالىٰ، وتوقّفت العبادة على معرفته تعالىٰ تصوّراً وتصديقاً بذاته وصفاته الذّاتيّة والفعليّة والسّلبيّة المعبّر عنها بالإيمان، وكانت المعرفة الحاصلة لأوساط النّاس، هو بطريق الاستدلال المدوّن لها علم الكلّام، وتوقّف الشّروع في كلّ علم مدون على تصوّره والتّصديق بموضوعه وغايته، وتحصيل المعارف الاعتقاديّة الاستدلالية على معرفة العلم والنّظر والدّليل، والرّدّ على المنكرين لحصول العلم مطلقاً، أو بطريق النّظر مطلقاً، أو في الإلٰهيات خاصّة، مطلقاً أو بدون معلّم، وكانت أحوال الجواهر والأعراض ممّا يستدلّ بها عليها، ومباحث الأمور العامّة الشّاملة لأقسام الموجود الثّلاثة أو لأكثرها ممّا يعين في معرفة أحوالهما، وتوقّف بعض أحوال الجواهر على أحوال الأعراض، ثمّ كانت تلك المباحث وسيلة للوصول إلى المقصد الأعظم، وهو ما يفهم إجمالاً من كلمتي الشّهادة المعنون لهما بالجنّتين الشّاملة أولاهما لمحتويات الكلمة الأولى من مباحث الذّات والصّفات والأسماء، وثانيتهما لما حوته

لتعبدوه ثم الْعبادَه شجرة مثمرةُ الإباده

==

الكلمة الثّانية من مبحث الرّسول الأعظم وسائر الرّسل الكرام عليهم الصّلاة والسّلام وما أخبر به من السّمعيات وما يستتبعه، رتّب أرجوزته على ذٰلك الترتيب، وقال مقتبساً من الآية الشّريفة تبركاً:

(يا أيّها النّاس) وأصله أناس على فعال بالضم لقولهم إنسان وإنسي وأناسي، حذفت الهمزة وعوض عنها حرف التّعريف، ولذٰلك لا يجمع بينهما إلّا نادراً. وهو اسم جمع كرخال لعدم ثبوت فعال في أبنية الجمع، مأخوذ من أنس لاستئناسهم بأمثالهم أو من آنس أي ظهر لأنّهم ظاهرون مبصرون (اعبدوا) والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلّل، ومنه طريق معبد أي مذلّل وثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصّفاقة، ولذٰلك لا تستعمل إلّا في الخضوع لله تعالىٰ (ربكم) والرّب في الأصل مصدر بمعنى التّربية وهي تبليغ الشّيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثمّ وصف به للمبالغة كالصّوم والعدل، أو صفة مشبّهة من ربّه يربّه فهو ربّ، ثمّ سمّى به المالك لأنّه يحفظ ما يملكه ويربّيه. ولا يطلق على غيره إلّا مقيداً كرب المال وربّ الدّار (هو الذي خلقكم) استئناف لتعليل الأمر بالعبادة، والخلق إيجاد الشّيء على تقدير واستواء وأصله التّقدير، يقال خلق النّعل إذا قدّرها وسواها بالمقياس، وربّ في قوله (ربكم) فعل ماض كمدّ بمعنى ربّي، وفاعله عائد إلى الموصول وضمير الخطاب مفعوله والجملة معطوفة على «خلقكم» ومعنى البيت يا أيّها النّاس اخضعوا وأطيعوا ما استطعتم بامتثال الأوامر واجتناب المناهي ربّكم، لأنّه هو الذي أوجدكم وأخرجكم من العدم إلى الوجود وربّاكم في أطوار انشأكم وبلّغكم شيئاً فشيئاً إلى الكمال الإنساني المقدّر لكم، فخلقكم من تراب ثمّ من نطفة ثمّ من علقة ثمّ من مضغة وصوّركم بشرا سويّاً، محلّى بالنّفس النّاطقة وقوّتها العاقلة ومشاعرها الظّاهرة والباطنة،

مِن غير إيمانٍ وما الإيمان؟ تصديقنا القلبي والإذعان

بكلِ ما يعلم أن جاء به ضرورة نبينا من ربّه

==================================
===================

والقوى الحيوانيّة الجاذبة والدّافعة، والأعضاء المناسبة لنوعكم علماً وعملاً، مستعدّين بهذه الفطرة والخليقة لاجتذاب كلّ نفع وخير واجتناب كلّ شر وضير، وأرشدكم بعد ذٰلك إلى طريق السّعادة بإرسال عباده المصطفين الأخيار المتنوّرين بالوحي الإلٰهي، المنوّرين لمن أجابهم بالفضائل العلميّة والعمليّة. وكلّ ذٰلك (لتعبدوه) وتطيعوه ما استطعتم كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، فالعبادة حق مفروض عليكم، وإن كان الله هو الغنيّ المطلق عنها وثمرتها عائدة إليكم (ثمّ العبادة. شجرة مثمرة) لثمار (الإبادة) أي الإهلاك للعباد (من غير) معرفة المعبود، لتوقف العبادة المقبولة على المعرفة لأنّها مع الجهل المطلق بالمعبود ممتنعة، ومع العلم به بوجه غير مطابق ليست عبادة له تعالىٰ على أنّ ذٰلك العلم ليس علماً ومعرفة به تعالىٰ بل جهل، وإنّما المعرفة ما طابقت الحقّ وعليها أساس العبادة، وإليها أشار الحديث القدسي «كنت كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف فخلقت الخلق لكي أُعرَفَ» وتلك المعرفة هي (إيمان) بالله وصفاته الذّاتيّة والفعليّة والسّلبيّة وأسمائه الحسنى وما يتبعها (وما الإيمان) استفهام جوابه: إنّه عندنا معاشر الأشاعرة المقلّدين للإمام أبي الحسن الأشعري رَحِمَهُ الله تَعَالَى (تصديقنا القلبي والإذعان. بكلّ ما يعلم أن جاء به. ضرورة) بحيث يعرفه الخاصّة والعامّة ممّن بلغتهم الدّعوة الإسلاميّة كوحدة الصّانع ووجوب الصّلاة (نبينا) فاعل جاء والإضافة للعهد أي نبيّنا خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد العربيّ القرشيّ الهاشميّ المكيّ المدنيّ المبعوث إلى كافّة الأنام عليه أفضل الصّلاة والسّلام (من) للابتداء (ربه) والإضافة للتشريف وزيادة الاختصاص حيث

مفصّلاً في ما دُرى مُفَصَّلا	ومجملاً في ما دَرَيْنا مُجْمَلا
تلفظ القادر بالشّهادة	شرطٌ كما رجح جلّ السّادة

===

اصطفاه وربّاه وشرح صدره ورفع ذكره ولواءه وأيّده في أداء رسالته ونصره وقوّاه، وأعلى كلمته وصان شريعته بطائفة ظاهرين على الحقّ حتّى يأتي أمر الله (مفصّلاً) أي إذعاناً مفصّلاً (في ما دُرى) وعلم ممّا جاء به (مفصّلاً) كالرّسل الكرام المذكورين في القرآن بأسمائهم (ومجملاً) أي إذعاناً مجملاً (في ما دَرَيْنا) وعلمنا (مجملاً) كالرّسل الذين لم يذكر أسماؤهم.

ثم ليس معنى الإذعان مفصّلاً في ما علم تفصيلاً أنّه لا يتحقّق الإيمان إلّا إذا لاحظ المؤمن كلّ ما جاء به النّبيّ مفصّلاً وصدّق به كذٰلك، فإنّه متعسّر حتّى على الخواص، بل يكفي لإيمانه تصديقه قلباً بكلّ ما جاء به الرّسول من عند الله، ثمّ يجب عليه المعرفة والعلم بما جاء به مفصّلاً بالتّفصيل بحيث إذا عرض عليه شيء منه صدّق به، فمن ترك تحصيل ذٰلك العلم والمعرفة مع الاستطاعة عصى وأثم، وإذا عرض عليه شيء منه وأنكره فقد كفر، ولا يعذر في جهله إذا كان مخالطاً للمسلمين، لكن بشرط أنّ يكون ذٰلك معلوماً بالضّرورة ومتواتراً بحيث لا يخفى على العامّة كوجوب الصّلاة، فعلى ما ذكرنا من تعريف الإيمان هو بسيط لا يدخل فيه الإقرار ولا غيره وأمّا (تلفظ القادر) على النطق (با) كلمتي (الشّهادة) فهو(شرط) له لإجراء أحكام الإسلام عليه وليس بركن للإيمان بل شرط له (كما رجّح) ذٰلك (جلّ السادة) الأشاعرة، وأمّا اكتفاء النّبيّ صلى الله عليه وسلم وأولي الأمر بالنّطق بالكلمتين لمن دخل في الإسلام فإنّما هو ليدخل في حوزة الإسلام ثمّ يتعلّم العقائد تدريجاً ويصدّق بها شيئاً فشيئاً تسهيلاً على الأنام لا للاكتفاء به على الدوام.

في أنه مخلوق أولاً، وَالعَمَل	خَرَجَ عَنْ ذلك أو فيه دَخل
بسيط أو مركبٌ، وَأجْزاؤه	ثلاث أو ثنتانِ، وَاسْتِثناؤه
كأنا إن شاءَ جنابُ المولى	بالحق مؤمن، يجوز أولا؟
فيه ازديادٌ وانتقاصٌ حصلا	أولا ولا، فيه اختلاف العقلاء

===

وقوله (في أنه) متعلّق بقوله الآتي اختلاف العقلاء أي ووجد اختلافهم في أنّه (مخلوق أو لا و) في أنّ (العمل) أعمّ من الفعل والتّرك (خرج عن ذٰلك) الإيمان (أو فيه دخل) وهو ركن منه. وفي أنّه (بسيط) لا جزء له كما اختاره الأشعري وأتباعه (أو مركب) من أجزاء على ما يأتي (وأجزاؤه) المركّب هو منها (ثلاث) التّصديق والإقرار والعمل (أو ثنتان) منها (و) في أنّ (استثناؤه) أي تقييده بمشيئة الله تعالىٰ (كانا إن شاء جناب المولى) جاء لمعان منها السيّد والنّاصر (بالحق) متعلّق بقوله (مؤمن) وسمّي بالاستثناء لأنّ من قيّده بها استثنى بمفهوم كلامه زمان اعتراضها دونه عن أزمنة تحقّقه، فكأنّه قال أنا مؤمن كلّ زمان إلا زمان اعتراض مشيئته تعالىٰ دونه ومعارضتها له (يجوز) ذٰلك الاستثناء (أو لا) يجوز، وفي أنّه (فيه) أي في الإيمان (ازدياد وانتقاص حصلا، أو لا) ازدياد (ولا) انتقاص (فيه) كان وتحقّق في كلّ ذٰلك (اختلاف العقلا) وخلاصته: أنّهم اختلفوا في أنّه مخلوق أو لا، وبسيط، أو مركب، وأجزاؤه حينئذ ثلاث أو ثنتان، والعمل داخل فيه حينئذ أو خارج عنه، وأنّه قابل للتفاوت أو لا، ويجوز استثناؤه أو لا، فهنا مباحث:

أما الأوّل فذهب قوم إلى أنّه غير مخلوق، وقوم إلى أنّه مخلوق. ولكن الذي أفاده المحقّق الهيثمي في (فتح المبين) أنّ هذا النّزاع لفظي، فإنّ من قال بأنّه غير مخلوق قال إن الله تعالىٰ وصف نفسه بأنّه مؤمن وإيمانه بذاته

==================================
==================

وصفاته قديم غير مخلوق، ومن قال بكونه مخلوقاً أراد وصف الإيمان في قلب المؤمن ولا شكَّ أنّ نفسه فضلاً عن صفاته وأفعاله حادثة مخلوقة فلا نزاع في المعنى. وأمّا الثّاني فهو أنّهم انقسموا بالإجمال قسمين. والقائلون بالتركّب ذهب طائفة منهم إلى أنّه مركّب من التّصديق مع الإقرار بالكلمتين، إلّا أنّ التّصديق ركن لا يقبل الانتفاء مع بقاء الإيمان وأمّا الإقرار فيقبله معه عند الإكراه أو وجود مانع عنه، قال تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ وذهب طائفة وهي بعض السّلف وجميع المحدّثين إلى أنّه مجموع التّصديق بالجنان والإقرار باللّسان والعمل بالأركان. ويردّ عليهما معاً أنّه نص في عدة آيات وأحاديث شريفة على أنّ محلّه القلب كقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم: «اللهم ثبّت قلبي على دينك». وعلى الثّاني أنّه عطف الأعمال على الإيمان في عدّة منها والعطف ظاهر في المغايرة.

وأما القائلون ببساطته فذهب الكراميّة منهم إلى أنّه كلمتا الشّهادة فقط، وقوم أخر إلى أنّه أعمال الجوارح فمنهم من قال إنّه الطّاعات مطلقاً وذهب الجبائي وابنه وأكثر المعتزلة إلى أنّه الطاعات المفترضة فعلاً أو تركاً، ويردّ عليهما أنّه يلزم أنّ يكون المقرّ العامل بالطّاعات مؤمناً ولو كان جاحداً، وعلى الثّاني فقط أنّه يلزم تكفير التّارك لبعض الأعمال المفروضة والفاعل لبعض الأشياء المحرّمة وذٰلك خلاف الإجماع قبل ظهور الابتداع. وذهب الشّيخ الإمام أبو الحسن الأشعريّ وأتباعه إلى أنّه التّصديق فقط بشرط الإقرار بالشّهادتين مع الاقتدار، وأمّا الأعمال فليست ركناً ولا شرطاً، وكلّ ما ورد في تكفير التّارك لبعض المفترضات أو الفاعل لبعض المحرمات فمحمول على المستحلّ أو وارد على وجه التّغليظ ردعاً وزجراً أو التّأويل

==================================
==================

بأنّه في تركه أو فعله لذٰلك يشبه الكافر كما صرّح بـه النّـووي في شرح مسلم في عدّة مواضع، والحكم بكفر المسلم اللّابس للزّنار أو السـاجد للأصـنام أو المسـتحقر لبعض شـعائر الإسـلام إنّمـا هـو لأنّ الشّارع جعل تلك الأعمال علامة على انتفاء التّصـديق في قلبـه فـإنّ المصدق العاقل المختار لا يأتي بمثل ذٰلك قطعاً.

وقد تبيّن ممّا سـبق دخـول العمـل أو خروجـه وكـون الأجـزاء بنـاء على التّركيب اثنين أو ثلاثة. وأمّا الخامس وهو قبول الزّيـادة والنّقص فجوزه من قال بدخول الأعمال فيـه، ومنعـه من قـال بخروجهـا عنـه لأنّ الإيمان هو التّصديق البـالغ حـدّ الجـزم ولا يتصـوّر الزّيـادة عليـه، وأوّل الآيات والأحاديث النّاطقة بزيادتـه على زيادتـه بزيـادة مـا يجب الإيمان به وهذا واضح في عصر النّبيّ لزيادة الشّرائع وقتـاً بعـد وقت بالوحي الإلـٰهي، ويتصوّر بعـده بـالاطلاع على تفاصـيلها بالسّـؤال عن العلماء بناء على اعتبار العلم التّفصـيلي زيـادة على العلم الإجمـالي، أو بحملها على الدوام والثبات عليه بدعوى أنّ الثبات عليـه زيـادة، أو بحملها على زيادة ثمراته وإشراق نوره وضيائه في القلب فإنّـه يزيـد بالطّاعات وينقص بالمعاصي.

والحقّ الذي قرّره المحقّقون ومنهم السّعد أنّه يقبل الزّيــادة، وإنّ كان هو التّصديق البالغ حدّ الجزم وحـده، لتفـاوت مراتبـه ويشـهد بـه النصوص الكثيرة والآثـار الشّـهيرة، وتفـاوت علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين واضح مستبين، وقد تقرّر أنّ الإيمان الكسبي إمّا تقليدي وإما استدلالي أو كشفي، والوهبيّ هـو الشّـهوديّ كمـا للأنبيـاء، وكـلّ متفاوت، أما التفاوت في الإيمان التّقليـدي فواضـح لتفـاوت درجـات وثوق المقلِّد بإمامه المقلَّد، وأمّا في

وذا بنحو النّوم والإغماء وغفلة في الحكم ذو بقاء

====================================
==================

الاستدلالي فلتفاوتها بحسب تركّب البراهين من الأوّليات أو غيرها من البديهيات أو المقدّمات اليقينيّة النّظريّة. وأمّا في الإيمان الشّهودي الوهبي للأنبياء الكرام، أو الكشفي الكسبي لخواص أولياء الله فلتفاوت درجات الانشراح بحسب نصيب صاحبه من الفيض القدسيّ والاطمئنان القلبي ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ وقد سئل أبو الأنبياء وخليل الرّحمن الاطمئنان من الرّبّ المنّان و ﴿قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ وقال صلى الله عليه وسلم في ترجيح الصديق على غيره: «ولكن بشيء وقر في صدره» ثمّ يشهد به الإنصاف ومراجعة الإنسان لوجدانه في تفاوت إيمانه في أحواله بالزّيادة والنّقصان، فتبيّن أنّ التّفاوت في درجات التّصديق الجازم واضح جداً على الطّبع الحازم، وأنّ الإيمان الذي هو نور البصيرة على مثال نور العين الباصرة بل وقوّتها في تنوير المجاورين بشرط قبول المجاور واستعداده كقوى المصابيح السّاطعة في الأرض والنّجوم اللّامعة في السّماء. وتقرّر رأي بعض العلماء على أنّ قوّة الإنسان على الطّاعة والإحسان بمقدار قوّة الإيمان في الزّيادة والنّقصان، فنسأل المولى المنّان قوّة الإيمان للفوز بالسّعادة والأمان.

وأما السّادس وهو الاستثناء فمنعه قوم لأنّه إن كان للشّكّ في الإيمان حالاً فهو كفر، أو للشّكّ فيه مآلاً لأنّه وإنْ كانت الاستقامة مأمولة لكن العاقبة مجهولة، أو للتأدّب أو التبرّك بذكر الله أو التّبرّي عن تزكية النّفس فلإيهامه الشّك الرّكيك، وجوّزه بل ارتضاه آخرون في ما عدا الصّورة الأولى، فقد نقل عن أكثر السّلف من الصّحابة والتّابعين ومن بعدهم ومن الفقهاء عن الشّافعيّة والمالكيّة والحنابلة ومن المتكلّمين من الأشاعرة ولنا بهم أسوة حسنة (وذا) التّصديق والإذعان الذي هو الإيمان (بنحو النوم والإغماء وغفلة) ممّا يذهل صاحبه عن صفاته طبيعياً أو عارضياً (في الحكم) الشرّعي (ذو بقاء) لأنّ

ليس من العلوم والعرفان ... إنَ تعرِفوا ما عَرَفوا القرآنِ

والعلم عن إلزام كلفة أبى ... بصدق حضرة النبي المجتبى

وقيل من باب الكلام ... وظهر قول الأشعري يُمْسى

==

التّصديق باق في القلب والذّهول إنّما هو عن حصوله، ولو سلّمنا انتفاءه بناء على أنّ النّوم وما يماثله ضدّ الإدراك مطلقاً فالشّارع جعل المحقّق الذي لم يطرأ عليه ما يضاده عند الصّحة واليقظة في حكم الثّابت الباقي، فالمؤمن من آمن ولم يطرأ عليه ما هو علامة للتّكذيب و(ليس) ذٰلك التّصديق والإذعان المفسّر به الإيمان (من) جنس (العلوم والعرفان أن تعرفوا) جملة (ما عرفوا) وأشباهها ممّا يدلّ على ثبوت المعرفة والعلم بصدق النّبيّ صلى الله عليه وسلم لبعض الكفّار في (القرآن) قال تعالىٰ: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾، وقال: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾. فلو كان الإيمان هو المعرفة لزم أنّ لا يكون أولئك القوم الوارد في شأنّهم تلك الآيات كفاراً لحصولها لهم (و) أنْ تعرفوا أنّ (العلم) وقوله (عن إلزام كلفة) أي التّكليف متعلّق بقوله (أبى) أي منع، وقوله (بصدق حضرة النّبيّ المجتبى) متعلّق بالعلم: أي وأن تعرفوا أنّ العلم بصدق حضرة النّبيّ المختار في ما جاء به آبٍ ومانع عن التّكليف به لأنّ المكلّف به لزم أنّ يكون مقدوراً ومحصّلاً بالاختيار والعلم بصدقه عليه السلام ليس كذٰلك، أمّا أولاً فلأنّ العلم كيف نفساني لا اختيار لصاحبه في نفسه، وأمّا ثانياً فلأنّه لو سلم أنّه يستحصل بالاختيار فلا ينكر أحد أنّه قد يحصل اضطراراً كما إذا ادّعى الرّسول رسالته وأظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير أن ينسب إليه اختيار فيه فإنه لا يقال لغةً إنّه صدّقه فلا يكون ذٰلك العلم إيماناً شرعيّاً لأنّه مأمور به فيجب أن يكون فعلاً اختياريّاً (و) لذٰلك (قيل) إنّ ذٰلك التّصديق (من باب

كمثل ما يقوله لكنه   قال بجعل المعرفة شرطا له

===

الكلّام النّفسي) لم يـرد بـه المعـنى المشـهور بـل أراد بـه التّـأثير النّفسي الذي يعبّر عنـه بإيقـاع السّـبّة اختيـاراً الـذي هـو كلام النّفس وتأثيرها ويسمّى عقد القلب، وعلى هذا أصرّ بعض العلمـاء المعتـنين بتحقيق معنى الإيمان، وجزم بأن التّسليم الذي فسّر به الإمـام حجّـة الإسـلام الغـزالي التّصـديق ليس من جنس العلم بـل أمـر وراءهُ، ويؤيّده ما ذكره إمـام الحـرمين من أنّ التّصـديق على التّحقيـق كلام النّفس لكنْ لا يثبت إلّا مع العلم وعليـه ظـاهر كلام الإمـام الأشـعري كما قال النّاظم (وظهر) بالفتح الصّلب ويكنّى بـه عن القـوّة وبالضّـمّ الوقت المعـروف ويفيـدها أيضـاً (قـول الأشـعري يمسـى) أيْ يصـير (كمثل مـا يقولـه) قائـل القيـل من أنّ التّصـديق كلام النّفس وفعلهـا وتأثيرها (لكنّه) أي الأشعري (قال بجعل المعرفة شرطاً له) أيّ لذٰلك الكلام النّفسيّ في كونه إيماناً، وحاصله أنّ التّصديق فعل من أفعـال النّفس ولكنّـه لا يكـون إيمانـاً معتـبراً إلّا مـع العلم والمعرفـة بنسـبة الصّدق إلى حضرة النّبي المختار في ما جاء به من ربّه، هذا ما نقلــه النّاظم في ذٰلك الموضوع وما ارتضاه هو أنّه كيف نفساني كما يــأتي في الجفنة التالية.

وَهُو كيف عَرَض نفساني ليس بالإختيار للإنسان

فكونه مُعَلّقَ الخطابِ بسبب التكليف بالأسباب

==

في ما اختاره من حقيقة الإيمان، وبيان طرق اكتسابه، وما يتعلّق بذٰلك، فقال: (وهو كيف عرض نفساني) أي ذٰلك التّصديق عرض وكيف نفساني، و(ليس) حاصلاً (بالاختيار للإنسان) باعتبار نفسه كالضّرب والكتابة كما هو شأن الكيفيّات النّفسانيّة، ولكنّه اختياري باعتبار تحصيله فليس ذٰلك فعلاً ولا انفعالاً ولا إضافة، بل ولا غير الكيفيّات النّفسانيّة لعدم مناسبتها للإيمان فهو إذاً كيف نفساني وعلم تصديقي، ينقسم إليه وإلى التصوّر مطلق العلم. وإذا علمت أنّه كيف نفساني غير اختياري في نفسه (فكونه معلَّق الخطاب) أي متعلّق الخطاب والتّكليف من الله تعالىٰ ليس باعتبار نفسه لما مرّ، بل التّكليف به (بسبب التّكليف بالأسباب) المؤدّية إلى حصوله كالنّظر في الآفاق والأنفس وفي أخلاق الرّسول صلى الله عليه وسلم، وما اختصّ به من الفضائل وما ظَهَر على يده من الكرامات والمعجزات. وقد يقال: لا حاجة إلى تأويله بالتّكليف بالأسباب، وإنّما هو تكليف بتحصيله[9] وذلك لأنّ التكليف بالشيء بحسب نفسه يقتضي أن يكون نفس ذلك الشيء ممّا تتعلّق به القدرة بأن يكون فعلاً مقدوراً كالضرب بالمعنى المصدري،

---

[9] ويصدق حينئذ أنّ يقال: إن الإيمان مكلّف به، لأنّه كلّف بتحصيله، ولا موجب حينئذ لحمل التّكليف به على معنى أنّه كلّف بأسبابه، وإن أومى إليه كلام النّاظم، وقد أشار إلى هذا المرام المولىٰ الخيالي في حواشيه على شرح العقائد النّسفية فراجعه. منه.

==

وكالإيمـان إذا كـان علمـاً ليس بفعـل، بخلاف التكليـف بالشـيء بحسب تحصيله فإنّه يقتضي أن يكون تحصيله ممّا تتعلّـق بـه القـدرة بأن تكون الأسباب المفضية إليه مقدورة، سواء كان نفسه مقدوراً أو لا، وقـد يكـون شـيء غـير مقـدور باعتبـار نفسـه، ومقـدوراً باعتبـار تحصيله كالتّسخن والتبرّد والقيام والإيمان بناءاً على أنّه كيف.

ثمّ إذا كـان الإيمـان عرضـاً وكيفـاً نفسـانياً وعلمـاً تصـديقياً اتحـد الإيمان الشّرعي مع الإيمان اللّغوي والمنطقي، ولا يكون بينهـا فـرق إلّا في خصـوص المتعلّـق في الإيمـان الشّـرعي دون اللّغـوي والمنطقي، وما اشتهر من نقل الإيمان عن معناه اللّغوي إلى المعنى الشّرعي فهو نقل بحسب المتعلَّق لا بحسب المعنى كما أفـاده بعض المحقّقين.

ويـدلّ علي أنّـه علم تصـديقي أمـران: الأوّل أمثـال قولـه تعـالىٰ: فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وقوله تعالىٰ فَيَعۡلَمُونَ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّهِمۡ. والثّاني اكتسابه بالاستدلال، فإنّ الحاصل من الدّليل هـو العلم التّصديقي، ولكنّه يشترطُ ذٰلك العلم بمقارنة فعل قلبي هـو التّسـليم والرّضا لمـا وصـل إليـه العلم التّصـديقي حتّى لا يكـون هنـاك مجـال للعناد والجحود وكتم الحق، كما يشـترط أنّ يقـارن بـالإقرار بكلمـتي الشّهادة حتّى يجري على المؤمن أحكام الإسـلام. ونسـبة الكفـر إلى أهل الكتاب – العارفين للنـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم كمـا يعرفـون أبناءهم – ليس لعدم كون العلم والمعرفة إيمانـاً، بـل لعـدم مقارنتـه بشرطه وهو التّسليم، ولهـذا ظهـر منهم الكتم والجحـود والاسـتكبار، كما ينسب الكفـر إلى القـادر غـير المقـرّ بكلمـتي الشّـهادة لا لعـدم التّصديق بل لعدم مقارنتـه بالشّـرط الظّـاهر وهـو الإقـرار بهمـا، بـل تشهد نفس تلك

يُكْسَبُ بَعدَ الفضلِ والتأييد من كشف، أو برهان، أو تقليد
====================================
==================

الآيات الكريمة بسياقها على كون العلم والمعرفة الرّكن الأساسي للإيمان، حيث وبّختهم على أنّهم كان عندهم أساس الإيمان أي العلم والمعرفة مع أنّهم أضاعوه بإهمال شرطه وهو التّسليم والانقياد لمعلومهم، كما يقال: فلان في ضيق المجال وسوء الحال رغمَ أنّ عنده الثروة والمال أي أنّه، وإن كان عنده الأساس والعمدة في تحسّن حاله عادة وهو الثّروة، إلّا أنّه لم ينتفع به لسوء تصرّفه وإهمال حسن التصرّف في المال. وهذا الذي أطنبت به من نفائس الفوائد التي أفاده السّعد التّفتازاني في شرح المقاصد وغيره من الرسائل المعدَّة لكنز النّفائس فخذه وضمّه إليك والله حفيظ عليك.

ثم بيّن طرق اكتساب الإيمان بقوله (يكسب) الإيمان (بعد) مقارنة (الفضل والتأييد) من الله تعالىٰ لعباده (من كشف) قلبي لخبايا أسرار الملكوت حاصل بالتّربّي على أيدي الخواصّ من عباد الله الذين اجتهدوا في تزكية نفوسهم عن الرذائل بما يضعف قواها من الجوع والسّهر، ومنعها عمّا تهواه في اليسر والعسر مع دوام ذكر الإلٰه الخلّاق، وإمعان التّفكير في الأنفس والآفاق الشّاهدة على كمال مبدعها وصانعها من حيث وجوب وجود الذّات وكمال الصّفات، وبالغوا في تصفية قلوبهم عن كدر التعلّق بالمطامع والاعتبارات كحبّ الدّنيا والعُجب والسّمعة وسائر الآفات، واتّبعوا في كلّ ذٰلك قواعد الشّريعة الغرّاء تحت إِشراف الأساتذة المرّبين النّاصحين المصلحين والمنبّهين لهم عن وجوه المهالك الحاصلة من تسويل النّفس وتلبيس شياطين الجنّ والإنس، فصعدوا على سلّم الاستقامة إلى أوج الحقّ والحقيقة، بحيث استغرقوا في مراقبة الله في جميع الحالات، فأشرقت عليهم التجلّيات، وحصل لهم الإيمان بالعيان بدون حاجة إلى الدّليل والبيان (أو

واختيرَ قولُ أكثر الفحولِ:   امتنعَ التقليدُ في الأصول

==

برهان) وهو الدّليل المؤلّف من مقـدّمات يقينيّـة لإنتـاج اليقين (أو تقليد) وهو هنا الأخذ بالقول من غير معرفة دليله مطلقاً.

وفي التّقليد في أصول الدّين أقوال: الأوّل ما اختـير من جمـع من الأصـوليين، وقـد أفـاده النّـاظم بقولـه: (واختـير قـول أكـثر) العلمـاء (الفحـول) الأصـوليين أنّـه (امتنـع التّقليـد في الأصـول) الاعتقاديّـة كمباحث الذّات والصّفات والمعاد ونحوها، لأنّه تعالىٰ طلب فيها العلم اليقيـني، وقـال: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ونهى عن غـيره، وقال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ورجّحه الإمام الرّازي والآمدي ونُسب إلى الشّيخ أبي الحسن الأشعري، وإن قال الأسـتاذ القشـيري أنّـه مكـذوب عليـه لمـا يلزمـه من تكفـير العامّـة المقلّـدين. والقـول الثّاني ما اختير من جمع آخر منهم (و) هـو(أنـه صـح) التّقليـد (بجـزم المضمر) أي مَعَ جزم القلب بالعقيدة المقلّـد فيهـا بـأن لا يقارنـه أي شبهة وتردد (وإن عصى) المقلِّد (بتركه للنظر) إن كـان أهلاً لـه، لأنّ العامّة سلفاً وخلفاً كانوا مقلِّدين ومعتقدين جازمين ولم يُنكـر عليهم، بل قال بعض الأئمّـة الأعلام: إن تقليـد العـوام الجـازمين أثبتُ وأنفـعْ من عقيـدة بعض المسـتدلّين، لأنّ اعتقـاد الأوّل كـالطّود الشّـامخ لا يضطرب ولا يتزلزل، واعتقاد الثّاني كالغصـن الضّـعيف يتحـرّك بكـلّ شبهة ويتبلبل. وهذا القول يفيد تفصيلاً وهو: إنّ التّقليد إن كان مقارناً للشّبهة والتّردّد فمردود، لأنّ الأصول الاعتقاديّـة أسـاس العبوديّـة ولا تبنى على القواعد المختلّة، وعليه يحمل ما روي عن الأشـعري، على تقدير ثبوته، من القول بمنعه لا مطلقاً. وإن كان مع جزم القلب فهو صحيح معتبر، وعليه يحمل قول من قال به، ومع ذٰلك إن كان المقلّد أهلاً للاستدلال وتركه بلا عذر فهو عاصٍ آثم.

وأنه صَحَّ بجزم المضمر وإِن عصى بتركِهِ للنظر

===

والقول الثّالث: إنّه واجب ويحرّم النّظـر في الأصـول، لأنّـه مظنّـة الوقوع في الشّبه والضلال. وردّ بأن وجوب النّظـر إنّمـا هـو على من تأهّل له بأن كـان ذا قـوّة عقليّـة فائقـة تقتـدر على جلب المقـدّمات اليقينيّة ودفع الشّبه عنها والتّوصل بها إلى النتائج القطعيّة.

ومن العلمـاء من قـال: إنّ من أوجب الـدّليل إنّمـا أوجبـه بحسـب الأهليّة إن إجمالاً فإجمالاً، أو تفصيلاً فتفصـيلاً، وكـل مـؤمن عاقـل إن لم يكن له قوة الدّليل التفصيلي فله قـوّة الاسـتدلال إجمـالاً، وإن لم يقدر على مجادلة الخصوم، وعلى هذا لا يبقى من بين المؤمــنين من بنى إيمانه على التقليد الصرف، فلـو فرضـنا أنّ هنـاك مؤمنـاً متـأهلاً للاستدلال ولم ينظر قطعاً، بل اكتفى بالتقليد والتبعيّة، فلا شكّ أنّه لا عبرة بإيمانه؛ لأنّه حينئذٍ عابث ملاعب وغير مبالٍ بتحقيق المطالب.

لَعَلّكَ استنبطتَ أنه نَطَق	بُرتبِ الإيمان ما مِنّا سُبَق
ما كان أَعلى رُتب الإيمان	ما كان عن كشفٍ وعن عيان
دعْها لأصحاب الصفاء والوفاء	هم شاربون شرب هيمٍ للجفا
رَاضُونَ، رائِضونَ بالقضاءِ	أنفسَهُمْ في أوسَع الفَضاء

===

(الجفنة الثالثة) في رتب الإيمان

(لعلك استنبطت) الاستنباط لغةً استخراج الماء من لأرض، ومنه سمّي النبطيّ نبطيّاً. وفي العرف استفادة الحق بجهد وتأمّل (إنّه نطق. برتب الإيمان ما) أي الكلام الذي (منا سبق) الكشفي على البرهاني وتقديمه على التقليدي، وللتصريح بها نقول: (ما كان أعلى رتب الإيمان. ما كان) حاصلاً للخواص المعهودين (عن) طريق (كشف وعن عيان) والمراد بهما هنا واحد لكنه قصد التنبيه علي أن الإيمان الكشفي في جلائه ووضوحه كالأمر المدرك بالإحساس والعيان (دعها) أي هذه المرتبة (لأصحاب الصفاء) القلبي الحاصل عن اتباع السنّة السّنيّة (والوفاء) بما التزمه من حقوق الله وعهوده، وعلامتهم: أنّ(هم) قوم (شاربون شرب) أناس (هيم) جمع أهيم بمعنى شديد العطش (للجفا) أي يشربون بكل حرص ورغبة ماء الجفاء والملال استسلاماً لقضاء الله المتعالي، كشرب أناس متعطّشين للماء العذب الزّلال، ولبيان استسلامهم قال، على سبيل اللّف والنّشر المرتّب: (راضون) اسم فاعل من الرّضى، (رائضون) من الرّوض وهو تعليم المهر وتطويعه للرّكوب. وقوله (بالقضاء) أي بتأثير القدرة فيهم يتعلّق بالأول. وقوله (أنفسهم

خَلَوْا، جَلَوا مواطِنَ الِإمكان	عَلَوْا عَلى الزَمَان والمكانِ
فَعَدِموا الرَّواح والصَّباحَا	بَدَا الصبَّاحُ أَطفِئوا المصباحَا
كَنَجْل قُطْبِ العَصْرِ والأَوانِ	عَصْرُهُ منه امتَلأ الأوَاني
قد فاحَ ذِكراهُ عليكَ سابقا	زانَ لِسَبْقٍ سابقاً ولاحقاً

==

في أوسع الفضاء) أي المفـازة الواسـعة مفعـول للثّـاني. وحاصـل المعنى أنّهم قوم راضون بقضاء الله تعالىٰ ومطوّعون أنفسـهم على الاستسلام له في أوسع فضاء ومجال يتوسّع للتّرويض والتطويع بكـلّ طريــق ممكن (خلــوا) أي تجــاوزوا و(جلــوا) أي خرجــوا بــأرواحهم الصّافية عن العلاقات المنافية (مواطن) أي مواضـع ومحـالّ تناسـب (الإمكـان) الخـاص (علـوا على الزمـان) وعلى (المكـان) وهـو البعـد الذي ينفـذ فيـه بُعـد الجسـم. والحاصـل أنّهم قـد تجـاوزوا بـأرواحهم العالية عالم نقائص الممكنات الخاصّـة، والمـواد الطبيعيـة وأوصـافها ومقاديرهـا وأبعادهـا لقـوّة علاقـة أرواحهم بخالقهـا (فعـدموا الـرواحَ والصباحا) أي ففقدوا التّقلّبات الكونيّـة والانقلابـات الزّمانيّـة، قـائلين بالسّنّة أحوالهم القدسيّة: (بدا الصـباح) الوضّـاح من إشـراق تجليّـات الذّات فـ(أطفئوا المصباح) المستضاء به في ليالي الطّبيعـة وظلمـات العـادات. ثمّ مثّـل لهم بفـرد فريـد في الأعيـان، لا يحتـاج مدحـه إلى البيان، بقوله: (كنجل قطب العصر والأوان) جمـع آنٍ أي الـوقت غـير المنقسم، وهو الشّخص الـذي (عصـره) وزمانـه (منـه) أيْ من ينبـوع فيضـه (امتلأ) أي مَلأ (الأواني) جمـع آنيـة (قـد فـاح) وانتشـر شـذى (ذكـراه عليـك سـابقاً) في بيـان سـبب تـأليف هـذه المنظومـة، وهـو حضـرة الشّـيخ محمّـد بهـاء الـدّين العثمـاني الخالـدي (زان) أي زيّن وحسّن ذٰلك النّجل الفاضل (لسبق) قدمـه في مقـام العبوديّـة قومـاً (سـابقاً) عليـه ممّن ينتمي إليهم في الحسـب أو النسـب (و) جمعـاً (لاحقاً) ممّن ينتمون إليه

يا رَبِّ آلاكَ عليهِ تمِّمِ — أدَمْ شَذَا وَرْدِهِ للمستشمم

أوسَطُها ما كان عن برهان — لأَبْحُرٍ تموجُ بالْمَعاني

أَلْقَوْا لدفع عَيْلَةِ الحَوالي — بالسّاحِلِ اللآلِيءَ العَوَالي

فَحقَّقوا ودَقَّقُوا المقاما — فَدَفَعُوا ورَفَعُوا الأوهاما

كجامع المعقول والمنقول — إِمامِنا المرجع في الأصُولُ

وما تريدُ الماتريديَّ السَّريَ — بلِ أَشْعَرَتْ إِشارتي

==

كذٰلك (يا ربّ آلاءَك) أي نعماءَك الفائضة (عليه تمّم) و(أدم شذا) أي الرّائحة الطيّبة الناشئة من (ورده) أي ورد قلبه (للمستشمم) بعيداً أو قريباً.

ثم شرع في المرتبة الوسطى وقال: (أوسطها) أي أوسط رتب الإيمان (ما كان) أي إيمان حصل (عن) الاستدلال بـ(برهان)، وهذه لرتبة العلماء هم (أبحر) علوم (تموج) تلك الأبحر (بالمعاني) و(القوا) أي أولئك العلماء (لدفع عيلة الحوالي) أي طرحوا لدفع فقر المستفيدين الذين في جهاتهم وأطرافهم ممّن لا يقدرون على الغوص في لجج البحار، قوله (بالساحل) متعلّق بقوله «ألقوا» أو صفة لقوله «الحوالي» «اللآلي» جمع لؤلؤ و(العوالي) نعت لها أي الغاليات قيمة وبهاءً (فحققوا) أي أثبتوا لهم (المقام) والمراد به إمّا المسائل أيضاً فالتّدقيق تأكيد للتّحقيق، أو مقدّمات أدلّة المسائل فالتّدقيق بمعناه المعروف عرفاً (فدفعوا) ما كان بصدد الورود من اعتراضات النّظار (ورفعوا الأوهام) أي الشّبهة الواردة من أهل الاغترار، ثمّ مثل لتلك الأبحر بقوله (كجامع) العلمين (المعقول والمنقول) وهو(إمامنا المرجع في الأصول) المعتقدة (وما تريد) الإمام أبا منصور (الماتريدي) أي المنسوب إلى قرية (ما تريد) بقرى سمرقند (السري) الشّريف (بل أشعرت) وقوله (إشارتي) متنازع فيه لكلّ من «تريد وأشعرت» أي وما تريد إشارتي بقولي «إمامنا» الشّيخ أبا

الخَضم[10]	بالموجِ بالكلِّ على الكلّ
من أفُق العرب شمسُ	ذَرَّتْ، ولكن استَرَتْ في
إِن تطلبوا براهننا لِذالِكمْ	فذلِكُمْ وجودها هنالِكُمْ
به انتَفَتْ فترةُ علم الوقتِ	فيأتي أن أومى اليه يأتي

===

منصور، وإن كان من أبحر العلوم ومن أئمّة الأصول، لأنّي لست مقلّداً له، بل أشعرت إشارتي به للإمام أبي الحسن (الأشعري) لأنّني أشعري العقيدة (منهم) أي من أبحر العلوم وأهل الاستدلال (بل ومنهم) أي من أرباب الكشف والحال (البحر الخضم) بفتحتين: أي العظيم، فهو ذو الجناحين وصاحب العلم والعين (بالموج) أي بموجه متعلّق بقوله الآتي «التطم» (بالكل) أي بكلّ العلوم الدّينية المتداولة بيننا (على الكل) أي كلّ عالم من علماء ناحيتنا في عصره (التطم) يقال: التطم موجُه أي ضرب بعضه بعضاً (من أفق العرب) متعلّق بقوله ذرّت (شمس الحكم) جمع حكمة، وهي العلم بأحوال الأعيان الموجودة بقدر الطّاقة البشريّة (ذرّت) أي طلعت (ولكن استرت) بحذف إحدى التّاءين أي استترت في أفق العجم، وهذا بيان لأنّه عربيّ المحتد وعجمي الموطن (إن تطلبوا برهاننا لذٰلكم) المدّعى (فذٰلكم وجودها) أي شمس طلعة إِمامِنا (هنالك) أَمَامنا (به انتفت فترة) أي الضّعف والفتور في (علم) هذا (الوقت) فصار قوّة للعلم وقدوة للعلماء (فيأتي) أي يمكن وفاعله ما بعده (أن) مصدريّة (أومى إليه) أي أشار إلى وجوده آية: فَسَوفَ (يأتي) اللَّهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُم وَيُحِبُّونَهُۥٓ كما تشير إلى أمثاله

10[] أي لا منهم فقط، بل منهم ومنهم أي ومنهما . منه .

لأيّ وقت كانَ منه حُجّة	فأيَّ وقتِ حجٌّ بالمَحَجَّة
ومِن عُلا صِفَتِهِ وَرَسْمِهِ	أنَّهُ كان دائماً كَإِسمِهِ
جوهرُهُ مجموعاً أو مُشوَّشاً	بحمدِهِ ومدحِهِ مُنَقَّشًا[11]
فلم يَقَعْ في عين عقدِهِ قَذا	بِذاكَ أحمدُ ومادِحٌ بِذا

====================================
===================

أيضاً من العلماء العاملين (لأيّ وقت) أي لكلّ وقتٍ وزمان من أزمنة حياته (كان منه) أي من وجوده (حجّة) لذٰلك الوقت على شرف نفسه باحتوائه جمال شخصه، وإن تنكر ماله من المقام والدرجة (ف) قل لي في (أي وقت حُجَّ) بالمجهول أي صار مغلوباً (بالمحجّة) وإذ عجزت عن الجواب علمت أنّ كلامي مقارن للصّواب (ومن) حرف جر (علا) مصدر بمعنى العلوّ أي ومن علوّ (صفته) العلميّة ورتبته العمليّة (أنه كان دائماً) وقوله (كاسمه) خبر كان، واسمه قوله (جوهره) أي شخصه وعنصره سواء كان (مجموعاً) بالعافية واستراحة البال (مشوشاً) بالمصائب المورثة للاختلال، وقوله (بحمده ومدحه) متعلّق بقوله (منقشاً) وهو خبر كان أيضاً. والحاصل أنّ شخصه سواء كان مجموع البال أو متمزّق الحال منقش ومتأثر بحمده تعالىٰ ومدحه، كما أنّ اسمه إذا كان باقياً على وضعه دلّ على حمده، وإذا تشوّش ودخل فيه رمز الاعتلال دلّ على مدحه ومجده، فكان مستقيماً على العبوديّة في حال السرور وحزن الأذى و(لم يقع في عين عقده) وتسليمه القلبي (قذا) فهو(بذاك) الوضع الجمعي (أحمد) أي كثير الحمد لمولاه (ومادح) له (بذا) لك التّشويش الذي أصابه واستولاه.

---

11 () الضّميران المجروران في «بحمده ومدحه» يجوز أن يكونا له تعالى، ويجوز أن يكونا لجناب مولاي قُدِّسَ سِرُّهُ . وإضافتهما إليه تعالى في الصّورة الأولى، وإليه في الصّورة الثّانية لا تخلو من نكتة كمال مدحه . منه .

أرْوى هواءُ جريِهِ من عَطَش   أَوْرى الورى بوَرْيِهِ من غَطَش

مَنْ مِنْ شَذا كلُّ عطرٍ ينتشي   حضرةُ مَوْلاي الصفيّ النودشي

جُعِل علمُهُ الذي لَدَيْه[12]   لَهُ بمحضِ الفضل لا عليه

رَزِقَ الاتّقاءَ حتى ارتقىٰ   إلى اللقاءِ باللقاء والبَقاءِ

==

ثم نظر إلى كونه بحراً وقال هـو بحـر صـافي المـاء، طيّب الهـواء بحيث (أروى) المتعطّشـين إلى مائـه الـزّلال (هـواءُ جريـه) لبرودتـه وصفائه (من عطش) القلب وجفائه، وإلى كونه شمساً وقال (أورى) أي أضاء (الـورى) أي الخلـق الـدّاخل في لـواه (بوريـه) أي نـاره بـل نوره وضياه (من غطش) أي ظلام الجهل الذي غشـيه وأغـواه، وإلى انتفاء فتور العلم به وقال (من) موصولة (من شذاه) أي نكهة علومه الفائحة ونسمات معارفه السّائحة (كل عطر) وعلوم عصر (ينتشـي) وينتشر فتستشمه الأدمغة الفارغة الصّالحة (حضرة) خـبر الموصـول أو لمبتـدأ محـذوف، ومضـاف إلى (مـولاي) أي سـيّدي (الصـفي) الخالص في الوجود (النودشـي) المنسـوب إلى قريـة «نودشـه» من قرى «هورامان»[13] ثمّ أثـنى عليـه أو دعـا لـه بمـا يـأتي في البيـتين وقـال (جعـل علمـه الـذي لديـه) نافعـاً (لـه بمحض الفضـل لا) حجّـة (عليه) و(رزق الاتقاء) والاحتراز عن الآثام (حـتى ارتقى إلى) مرتبتـه (اللقـاء) ومشـاهدة أنـوار التجلّي والآلاء باتّصـافه بوصـفي (اللقـاء والبقاء) أي وصوله إلى الله ونيله مقام الاعتدال والصّحو لإفـادة من سواه بفيضه وعطاه.

12() إن جعل «جعل» مجهولاً فمعلوم أنّ الفاعل من هو، كما أنّه إن جعل معلوماً كان هو وضمير «علمه» راجعاً إليه، وضمير «لديه» وتاليه لحضرة مولاي أدام الله بركته . منه .

13 () يقصد أستاذه علّامة عصره الملّا أحمد النودشي رحمهالله ولد سنة 1227 في قرية (نودشه) وتوفّي سنة 1302 الهجريّة في بلدة (سسنندج) ومولده ومثواه الأخير من كردستان إيران.

والرتبة الأدنى له هي التي	عن بَوْر تقليد السوى نَبَتت
فإن سقاه فيضُ خالق القُوى	أخرجَ شطأه إلى أن استوى
فكلُّ رتبةٍ لَها رجال	لهذِهِ العوامُ والأطفال

==

ثم شرع في بيان المرتبة الدّنيا وقال: (والرتبة الأدنى له) أي للإيمان (هي) الرّتبة (التي من بور) أي الأرض غير المزروعة التي هي (تقليد السوى) أي الغير (نَبتَت) وحصلت (فإن سقاه) راجع إلى النّبات المفهوم من «نبت» (فيض) أي الماء الفائض من سماء آلاء (خالق القوى أخرج) نبات الإيمان النابت (شطأه) أي ورقه ونما (إلى أن استوى) على سوقِه يعجب الزرّاع (فكل رتبة) من الأوُليين الأوْليين (لها رجال) صدقوا ما عاهدوا الله عليه بالعلم والعمل المقبولين لديه و(لهذه) المرتبة الأدنى (العوام والأطفال) ربّانا ربنا بالعطاء والنّوال، وأوصلنا منازل العلماء والأصفياء، الذين هم الرّجال، بمنّه ورحمته.

ومَرْجع الإسلام والإيمان كان إلى القبول والإِذعان

فكل مؤمن يكون مسلماً كالعكس من إجماعهم قد عُلِما

واتّحدا حكماً، تغايَرا معنىً، لذا تعاطُف قد ظهرا

==

المشرعة الثّانية

الجفنة الأولى منها: في بيان النّسبة بين الإيمان والإسلام

اعلم أنّه نقل عن المشائخ أنّهم قالوا باتحادهما، فقيل إنّهم أرادوا به ترادفهما، لأنّ الإيمان هو التّصديق بجميع ما جاء به النّبي صلى الله عليه وسلم والإسلام هو الانقياد للأحكام وهو معنى التّصديق به فيترادفان. والتّحقيق أنّهم ما أرادوا به التّرادف، لأنّ الإيمان هو التّصديق وهو كيف نفساني وعلم، والإسلام هو التّسليم والخضوع الشّرعي وهو فعل لا كيف، فكيف يترادفان؟ لكنّهما متساويان في التّحقّق كالكتابة والضّحك بالقوّة، فكلّما تحقّق الإيمان الشّرعي تحقّق الإسلام وبالعكس الكلّي وكذلك المؤمن والمسلم متساويان تحققاً وصدقاً أيضاً فكل مؤمن مسلم شرعاً وبالعكس الكلي ولذا قال المصنّف بطريق اللّف والنّشر المشوّش: (ومرجع الإسلام والإيمان. كان إلى القبول والإذعان) أي ورجوع الإسلام إلى الإذعان والإيمان، ورجوع الإيمان إلى الإسلام وقبول الأحكام بمعنى أنّه كلّما تحقق أحدهما تحقق الآخر، وكذٰلك المؤمن والمسلم المشتقّ منهما (فكل مؤمن يكون مسلماً كالعكس) الكلي، وذٰلك (من إجماعهم قد علما. واتحدا) أي الإسلام والإيمان وكذٰلك المسلم

====================================
===================

والمؤمن (حكما) فكلّ ما ترتّب على أحدهما ترتّب على الآخــر (و) الحال أنّهما (قد تغايرا معنى) ومفهومــاً، فلم يكونـا مـترادفين و(لـذا) لك التّغاير المفهومي بينهما (تعاطف) بينهما (قد ظهرا) في النّصوص الدّينية.

ثم إن الإسلام كما يطلـق على الإسـلام الشّـرعي الملازم للإيمـان كذٰلك يطلق على الاستسلام ظاهراً، سواء قارن الإسلام الشّرعي أو لا و(ب) سبب إرادة الإسلام (الظّاهر) أي الاستسلام والانقياد من لفظ الإسـلام والتّسـليم في بعض الاسـتعمالات (الإسـلام عنـه) أي عن الإيمان (افترق)، وعطف التّسليم على الإيمان، في قوله تعـالىٰ ﴿مـا زادهم إلّا إيمانـاً وتسـليماً﴾، نطـق بـذٰلك الإطلاق والافـتراق، فكـذٰلك العطف كمـا يجـوز باعتبـار التغـاير المفهـومي بين الإيمـان والإسـلام والتسليم يجوز باعتبار إرادة الإسلام الظّـاهري وهـو الانقيـاد البـادىء المحسوس، وكذا نفي الإيمان عن الأعراب وإثبـات الإسـلام لهم في قولـه تعـالىٰ ﴿قُـل لم تؤمنـوا وَلَٰكِن قُولُـوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ بـذٰلك الإطلاق والافـتراق (نطـق) فانـدفع الإشـكال الـوارد في ذٰلـك المجـال، ولكن الإسلام الظّاهري في الأوّل قارن الإسلام والانقيـاد البـاطني لـوروده في المؤمـنين، وفي الثّـاني فارقـه لأنّ أولئـك الأعـراب لم يكونـوا إذ ذاك مؤمنين، ولكن أسلموا وانقادوا لكونهم مقهورين إزاء السـيطرة والقوّة النبويّة.

الجفنة الثّانية

عَمّا به الإيمانُ والإسلامُ　　　　تَعلّقا من سُؤلِهِ يُرام

==

الجفنة الثّانية

في الجواب عمّا يقال أنّه ما دام الإيمان والإسلام متّحـدين حكمـاً، فكيف يجوز بيانهما من حضرة النّبي صلى الله عليـه وسـلم بـوجهين متغايرين، فقال: (عما) وهو ظرف لغو متعلّق بالكشف المفهـوم من المقـام، وقولـه (بـه) متعلّـق بقولـه الآتي، بعـد (الإيمـان والإسـلام)، وهو(تعلقاً) والجـار في قولـه (من سـؤله) أي السّـائل المسـتفاد من السّؤال متعلّق بقولـه (يـرام) والمعـنى: ويقصـد من سـؤال السّـائل الكشف عمّا تعلّـق بـه الإيمـان والإسـلام لا عنهمـا، ومتعلّـق الإيمـان أساساً هو الأمور السّتة، ومتعلّق الإسلام هو الأمور الخمسة. و(لأجل ذٰلك الجواب) من صـاحب فصـل الخطـاب (قـد بـدا) أي ظهـر (بـذا) الجـواب (الـذي في ذا الحـديث وردا) وإفـراد اسـم الإشـارة باعتبـار الحديث المشهور في جواب حضرته الجليل لسيّدنا جبريل، حيث قال في جواب سؤاله عن الإيمان: «الإيمان أنّ تؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشرّه»، وعن الإسلام: «الإسـلام أنّ تشـهد أنّ لا إِلـه الا اللَّه وأن محمّـداً رسـول اللّـه، وتقيم الصـلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سـبيلاً» هذا.

والحـقّ مـا أفـاده بعض المحقّقين من أنّ النّـبي صـلى اللـه عليـه وسلم كان عين المعـارف، والطّـبيب الحـاذق العـارف، وأبلـغ البلغـاء وأعلمهم بمقامات الأداء، فكـان تـارة يجيب عن السّـؤال عنهمـا بمـا مرَّ، وتارة يعكس كما في ما أخرجه الشّيخان

لأجل ذلك الجواب قد بدا　　　بِذا الذي في ذا الحديث وَرَدِا

===

أيضاً أنه عليه السلام، قال لقوم وفدوا عليه: «أتدرون مـا الإيمـان باللَّه»؟ قالوا: «الله ورسوله أعلم»، قال: «شهادة أنّ لا إلـه إلا اللّـه وأن محمّداً رسول اللَّه، وإقام الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، وصيام رمضـان، وأن تعطـوا من المغنم الخمس» فـإذاً الجـواب الشّـافي هنـا هـو أنّ الإيمان والإسلام، وإن تغايرا مفهوماً، لكنّهما متّحـدان تحقّقـاً وتعلّقـاً، فكلّ ما تعلّق به الإيمان تعلّق به الإسلام، وكل مـا تعلّـق بـه الإسـلام تعلّق به الإيمان، فإنّ التّصديق كما يتعلّق بالله وملائكتـه إلى آخـر مـا ذكر يتعلّق بمدلول الأعمال المذكورة، والإسلام والانقيـاد كمـا يتعلّـق بتلك الأعمال يتعلّق بالأمور الغيبيّـة الـتي يجب الإيمـان بهـا، لكن لمّـا كان الإسلام بمعنى الانقياد، والانقياد وإن كان شـاملاً للانقيـاد القلـبي والظّـاهري لكن تحقّقـه إزاء الأعمـال الظّـاهرة أظهـر، فسّـره عليـه السلام في أكثر أحاديثه بما يتعلّق بالأعمال، والإيمان لمّا كان بمعـنى التّصديق، وهو أمـر قلـبي لا غـير، فسّـره بمـا يتعلّـق بـالأمور الغيبيّـة الخفيّة. عمّنا الله تعالىٰ بألطافه الخفيّة والجليّة بمنّه وكرمه.

المشرعة الثالثة - الجفنة الأولى منها

والفَسْرُ للإحسان يشبه بأَنْ　　تعبُدَ ربَّ العالمينَ ذا المِنَن

كأنَّكَ الرائي له، جلّ علا،　　فتَعْتَلي إلى عُلى أَعلى المَلأ

إِن لم يكُنْ ذا الفيضُ إِعتراكا　　فإنّه، عَزَّ علا، يراكا

==================================
==================

المشرعة الثّالثة

الجفنة الأولى منها في تفسير الإحسان

قال: (والفسر للإحسان) أي تفسيره آخذاً من الحديث الشّريف المشهور (يشبه) ويناسب (بأن تعبد رب العالمين ذا المنن) والعطايا خاشعاً خاضعاً مراقباً في تجليّات ذاته وكمال صفاته مستحضراً (كأنك الرائي له – جلّ علا) بعين البصر، فإذا كنت بهذه الحالة (فتعتلي) وترقى بروحك اللّطيف (إلى على أعلى الملأ) أي الملأ الأعلى من المقرّبين، و(إن لم يكن ذا الفيض) أي حالة كونك كالرائي له تعالىٰ (اعتراكاً) أي عرض عليك (ف)أن تكون بحيث تتيقّن (أنّه عزّ) و(علا يراكا) فتقف على قدم الأدب وقوف عبد يراه سيّده.

الجفنة الثانية

فهذِهِ حقيقةُ الإحسان | مَبنى قواعد ذوي العرفان
مَن ذكَروا وفكّروا وَعَبَروا | عَن ذي بأَمثال الحضور
لا سِيّما ساداتنا النقشيّة | الفِرقَةِ الفَرْشيّة العَرشيّة

====================================
=================

الجفنة الثّانية في بيان أرباب الإحسان

(فهذه) التي بيّناها هي (حقيقة الإحسان) وهي (مبنى) وأساس (قواعد العرفان) بقوله: (من) أي هم الذين (ذكروا) الله تعالىٰ بألسنتهم وقلوبهم قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم (وفكروا) في الآفاق والأنفس وما فيها من بدائع صنعه وعجائب آلائه تعالىٰ واستدلوا بها على عظمة ذاته وكمال صفاته واستغرقوا فيها حتّى (عبروا) بالأرواح عن عالم الأشباح إلى فالق الأصباح، فحصلت لهم بممارسة هذه الأحوال ملكة شهود تجليّات الإلٰه الفتّاح، فلم يغفلوا عنه طرفة في الصباح أو الرّواح، والعلماء (عن ذي) الحالة (بأمثال) كلمة (الحضور) كالشّهود والاستغراق والأنس (عبّروا) في اصطلاحهم (لا سيما) من بين ذوي العرفان (ساداتنا النقشية) المنتسبين في الآداب وسلوك طريق الصّواب إلى قطب العارفين وقدوة الأولياء والصالحين حضرة السيد محمّد البخاري المعروف بـ «شاه نقشبند»[14] لتثبيته بالقوّة القلبيّة القدسيّة تجلّيات روحانيّة حضرة النّبي المختار صلى الله عليه وسلم، في قلوب أتباعه المريدين

---

14 هو محمّد بهاء الدّين «شاه نقشبند» البخاري شيخ الطّريقة النّقشية ومؤسّسها، ولد سنة 717 الهجريّة في قرية (قصر عارفان) على فرسخ من بخارى، وتوفّي سنة 791 فيها.

كانت لَهُمْ بالصادقينَ رابطَة   وهَفْوَةُ الهُفاةِ فيها هابِطَة

====================================
====================

الصّادقين بالوجه الذي سنذكره، ويتّصل سنده في الآداب والأذكار بسيّدنا أبي بكر الصّديق رضي الله عنه، فحضرة سيّد الأبرار صلى الله عليه وسلم (الفرقة الفرشية) أي المادّية جسماً وشبحاً (العرشية) معنى وروحاً (كانت لهم ب) الأولياء أي معهم (الصادقين) في العبوديّة النافعين لمن جاورهم بإفاضة محبة الله ورسوله على قلوبهم المأمور بصحبتهم في قوله تعالىٰ: ﴿وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ (رابطة) أي علاقة قلبيّة وارتباط روحي. وأشار بها إلى بعض آدابهم المعمولة المسمّاة بالرّابطة، وهي استفاضة البركات والأنوار من روحانيّة حضرة النّبي الكريم بوسيلة مشائخهم ومرشديهم. وإجمالُها أنّ يتوضّأ المريد ويصلّي ركعتين فيجلس مستقبلاً إلى القبلة ويقرأ الفاتحة الشّريفة ويهديها لحضرته ولسائر الأنبياء والمرسلين وجميع المؤمنين والمؤمنات، ثمّ يغمض عينيه، ويتصور أنّ مرشده حاضر عنده ثابتاً في صدره روحُ حضرة الرّسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، ويستمرّ سيلان فيوضه إلى قلب مرشده ومن قلبه إلى قلب المريد، ويديم هذا الوضع ويكرّره حسب إمكانه إلى أن يتنوّر قلبه ويصفو من كدر العلاقات الفاسدة، بل ويتثبّت الأنوار الفائضة الواصلة من حضرته إليه في قلبه بوسيلة المرشد المسمّى في عرفهم بالرّابطة لكونه رابطة بينه وبين حضرة الرّسول الأكرم صلى الله عليه وسلم. وبدوام المريد واستقامته مع اتّباع الكتاب والسّنّة السّنيّة تغلب عليه أولاً محبّة مرشده، ثمّ تنتقل حاله إلى محبة النّبي الكريم صلى الله عليه وسلم بحيث يكاد أنّ يفنى فيها، ثمّ تنتقل إلى محبة الله العليّ العظيم ويذوب فيها ويغلب عليه شهود تجليّات الحقّ سبحانه، ويسمّون هذه الحالة بحالة الفناء في الله، وبعد مدّة تتّسع نفسه لقبول التجلّيات وتعود إلى الصّحو والاعتدال الطّبعي فيقتدر على الأنس بالنّاس وإفادتهم وإرشادهم،

من بَين أهل الشّرع طلَعتُها تبدو بوجه رائق الطرائق

==

وهـذه الحالـة تسـمّى حالـة البقـاء باللـه، رزقنـا اللـه من آثـار الفيوضات الرّبانية حتّى نفوز بسعادة لقاه وعطاياه السّرمدية آمين.

ولما اعترض عليهم بعض بأنّ هذا المنهج بدعة لا يجوز ارتكابهـا، لا سيّما في استحضار صورة الرّابطة، أجـاب عنـه بقولـه: (وهفـوة) أي زلّة (الهفاة) جمع هاف (فيهـا) أي في الآداب المرضـيّة أو استحضـار صورة تلك الرّابطة (هابطة) إلى مهاوي الفسـاد، فـإنّ تلـك الرّابطـة الشّــريفة (من بين أهــل الشــرع والطرائــق) وهم العلمــاء الأبــرار والأولياء الكبار (طلعتها) أي وجههـا وحقيقتهـا وحقيّتهـا (تبـدو) تظهـر (بوجــه) أي وضــع (رائــق) أي جميــل، فإنّــه ثبت عنــد كبــار الأئمّــة الملهمين أنّ ذٰلك الأدب يـورث كمـال محبـة النّـبي صـلى اللـه عليـه وسـلم، ومحبتـه الكاملـة مقتضـية للجـدّ في اتّبـاع شـريعته الشّـريفة المقتضية لرسوخ القدم في عبودية اللـه سـبحانه وتعـالىٰ ومعرفتـه، وهما الغايتان في خلق العالَم العالِم العاقل.

ثم إنّه لو كان استحضار روحانيّة حضرة الرّسول الأكرم صلى اللـه عليـه وسـلم مخالفـاً للآداب المرضـيّة لمـا تقـرّر في الشّـرع، ولمـا افترض في التشّهد خطاب حضرته بجملـة السّـلام عليـك أيّهـا النّـبيّ ورحمة الله وبركاته في اللّيل والنّهار مرّات عديدة، على أنّـه بعـد أنّ حثّ اللـه عبـاده على تزكيـة النّفس وتخليتهـا من الرّذائـل وتحليتهـا بالفضائل فتجب علينا التّزكية بأيّ طريق ميسور، لم يكن منهيّـاً عنـه بنهي صريح من الكتاب والسّنّة وأنّى ذٰلك إزاء هـذا الأدب الـدّائر بين الأولياء الأكابر؟ وكفى سنداً لصـحّته ارتضـاؤه من قبـل أكـابر علمـاء السّـنّة كالسـيّد المحقّـق السـيّد شـريف علي الجرجـاني، ومولانـا عبد الرحمٰن الجـامي[15] ومجـدّد الألـف الثّـاني حضـرة الشّـيخ أحمـد الفاروقي السّرهندي

---

15 [] ولد في بلدة (جام) سنة 817 الهجريّة، وتوفّي في (هراة) سنة 898 الهجريّة.

إِذْ أصلحوا ذي المُضغة التي يجدُ كلّ فُرجةً لطيبها

==

المشهور بالإمام الرّبـاني[16] وحضـرة صـاحب العلم والعين مولانـا الشّيخ خالد الكردي المعروف بذي الجناحين[17] قدّس الله أســرارهم ونفعنـا ببركـاتهم، وهم من أفاضـل علمـاء السّـنّة والجماعـة. وأشـار بقوله «طلعتها تبدو» إلى ما اشتهر بين أولئك السادة من أنّ السّالك بعد استغراقه في الرّابطة وحصول الملكة الرّوحية لـه تظهـر صـورة الرّابطة عنده ويراها بأمّ عينه، بل ويتشـرّف الطـالب الصّـادق برؤيـة سيّد الخلائق أجمعين، عليه وعلى آله وصحبه أفضل الصّلاة والسّـلام من ربّ العالمين.

ثم استدلّ على خصوصيّة السّادة المذكورين بقولـه: (إذا أصـلحوا) بالطّاعة الخالصة لوجه الله تعالىٰ (ذي المضغة التي بـ) سبب إصـلاح(ها) وتنويرها (يجد كلّ) مصلح (فرجة) وسعة لـه في العـالم (لطيبهـا) أي بواسطة طيبها وصفائها بأنوار الحقّ سبحانه، فإنّ الإنسان المكدّر القلب تضيق عليـه الأرض بمـا رحبت فيـتزلزل بكـلّ مصـيبة أصـابته، وتتبدل حاله بكلّ نائبة نابته. وأما من أصلح قلبه ونوّره بتقواه وأمـاط عنه كدورة التعلّق الفاسد بما سواه أطاعه في كـلّ مـا أمـره ونهـاه، ويتّكل على الله ولا يخاف إلّا من الله، فيجد نفسـه في قضـاء أوسـع من هذا الفضاء، ويرجّح على ما اختاره كلّ ما اختاره اللـه. وفي هـذا إشارة إلى الحديث الشّريف: «ألا إنّ في الجسـد مضـغة إذا صـلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب».

---

16 () توفّي الإمام الرّباني أحمد السّرهندي سنة 1034 الهجريّة في (سرهند) موضع من البلاد الهنديّة.

17 () ولد مولانا خالد في (قرداغ) من كردستان عراق سنة 1199 الهجريّة، وتوفّي في الشّام سنة 1242 الهجريّة.

تَحْلِيَة للقلبِ بالفضائِلِ		تَخْلِيَةُ النّفسِ عنِ الرَّذائِلِ

مُثْمِرَةُ الفَنَاءِ والبَقاءِ		مُنْتَجِة الرضاءِ بالقضاءِ

====================================
===================

ثم شرح فوائد إصلاحه للقلب وتزكيته للنّفس اللّازمة بقوله: (تحلية) وهي قوله الآتي: «تخلية» مبتدأان (للقلب بالفضائل) أي بالأحوال والأخلاق الفاضلة والعقائد الصّحيحة الجميلة و(تخلية للنفس) الأمّارة بالسّوء (عن الرذائل) التي هي أجنحتها التي بها تطير في جو هواها إلى أنّ تسقط وتقع في شبكة رداها. وقوله (مثمرة) خبر للمبتدئين، أي كلّ تينك مثمرة لثمرة (الفناء) في الله (والبقاء) بالله كما مرّ، فبحالة الفناء كأنّه يمحى من الوجود ثمّ يحيا بندى فيض القدس الباقي كحبّةٍ أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبة، فيصحو ويرجع إلى البقاء وحال الاعتدال فيأنس بالعلم الأنسي ويشتغل بإرشاد الطّالبين للكمال، وهذه في عرفهم ولادة ثانية من الكون، واتّصال بالعالم الإنساني بعد الفراق والبون، وإلى هذا أشار من قال: «لن يلج ملكوت السماوات من لم يولد مرتين» أي مرّة من رحم الأم الرّحيمة وأخرى من تربية المرشد السّليمة. وكذٰلك تلك التّحلية والتّخلية (منتجة الرّضاء بالقضاء) فإنّ المرء إذا حلّى قلبه بالفضائل وخلّى نفسه عن الرّذائل تفتّحت عين بصيرته ويعرف مقام ربه ومولاه، وينهىٰ نفسه عمّا تهواه فيرضى بما قضاه لا بما اقتضت هواه، فتكون الجنّة هي مأواه في عقباه.

ثمّ لمّا ذكر حال العارفين وطيّب مقامهم ورأى نفسه في مأوى عادي وموبوء بالوباء المادّي استغاث من السّائق للأرواح لنقلها من عالم الأشباح وقال: (فمن) أجل أدواء (وبا) مقصور (وباء) المرض المعروف (هوا) مقصور (هواء) ومضاف إلى (هوى) بالقصر وهي مشتهيات النّفس أو اشتهاؤها، وقد أضيف إلى (البواطن) جمع باطن أي الرّذائل المستترة في

فَمِنْ وَباهَوا هَوى البواطِنِ	يا حبَّذا هواءُ ذي المَواطِنِ
أَلا ترىٰ مَنزلَنا والحالا؟	يا سائِقَ الأظْعَانِ إِرتحالاً

==

القلب والنّفس أنادي سائقي مُحبّذاً مـواطن العرفـاء وأقـول: (يـا) سائقي (حبـذا هـواء ذي المـواطن) العاليـة الـتي حلـوا بهـا، وأود لـو وصـلتها (ألا تـرى منزلنـا) المتـنزّل (والحـالا) المتسـفّلة الـتي اختلّت صحتنا بها، فارجو وادعـو(يـا سـائق الأظعـان) من مخـوف الجفـا إلى مصيف الصّفا ارتحل بنا (ارتحالاً) يدفع عنـا المـرض والملالا، فـالرّوح ليس يستحبّ نفساً* والنّفس ليس تستطيب أنساً* إلّا بسكنى بـالعلا تباهى* وهي إلى ربّك منتهاها*.

الجفنة الثالثة

مِمَّن به لِمَنْ عليه يَسْتَدِلَ	مسافة لا تستظِلُّ لا تستزلّ
عليك بالحركة السّريعة	مِنْ ذي لِذي المرتبة الرّفيعة

==

الجفنة الثّالثة

في بيان الفرق بين مقامي أهل الكشف والاستدلال بأن الأوّل يستدلّ استدلالاً لميّا بالعلّة على المعلول، ويجعل خالق الكون دليلاً على الكون، والثّاني يستدل استدلالاً إنّيّا بالمعلول على العلّة، ويجعل العالم دليلاً على الخالق، وبينهما بون فإن تسمع نصحي فلا تقف في مقام أهل الاستدلال والبيان وقف مقام أهل الكشف والعيان، وأن تقتنع بما تراه فاختر من الصّفّين ما تهواه، فقال: (ممن به) يستدل (لمن عليه يستدل مسافة) أي من القوم الذين يكاشفون وجوده تعالىٰ عياناً ولا يحتاجون إلى الاستدلال عليه بل يستدلّون على العالم استدلالاً لمّيّاً بالعلّة على المعلول، إلى القوم الذين يرون المحسوسات فيستدلون استدلالاً آنيّاً بالمعلول على العلّة فيستدلّون بالعالم عليه تعالىٰ مسافة شاسعة وبون واسع، فإنّ تنتصح بنصحي فلا(تستظلّ) بظلال مقام أهل الاستدلال، و(لا تستزلّ) عن طريق أهل الكشف والكمال و(عليك بالحركة السريعة) على طريقهم الواسع وسافر (من ذوي) المرتبة الوضيعة وهي مرتبة الاستدلال (لذي) أي إلى تلك (المرتبة الرفيعة) أي مرتبة أهل الكشف والحال. ويجوز أنّ يراد بذي المرتبة الرّفيعة ذات الحقّ سبحانه وتعالىٰ ويكون المعنى: وعليك بالانتقال من الاستدلال على طريق المستدلّين بالعالم على الله إلى الاستدلال بصاحب الرّتبة الرّفيعة، وهو الله تعالىٰ، على العالم وهذا وصف بليغ

واخترْ من الصّفّينِ أَيَّ صَفِّ　　　شِئت ففيه فِكَّرَنْ أو صَفِّ

فَاحفَظْ تفهَّمْ، ثم انظُرْ صدقِ　　　علماً فعَيناً، ثم حَقَّاً حَقِّقِ

==

لشأن أهل الكشف بأن معرفتهم وإيمانهم بـالحقّ سـبحانه بحيث هـو أجلى عندهم من الأعيان المحسوسة فيسـتدلّون بـه عليهـا ولا حاجـة بهم إلى الاسـتدلال عليـه. وإن تتبـع رأيـك (فـاختر من الصـفين) أي الصّنفين أهل الكشف وأهل الاستدلال (أيّ صفّ شئت) منهما (ففيه) أي في الصفّ المختار (فكّرن) اي اسـتعمل الفكـر والمقـال إن كـان صـفّ أهـل الاسـتدلال، (أو صـفّ) نفسـك ممّـا سـوى ذي الجلال إن اخترت صفّ أهل الكشف والحال. وعلى كـلّ (فاحفـظ) مـواد أدلّتهم و(تفهم) وجوه دلالتها (ثم انظر) واستدل بها فان تفعل ذلـك (صـدق) مجزوم في جواب الصيغ الثلاث أي يحصل لـك التصـديق بـالمطلوب وان اخترت الثاني فاحفظ أدب القوم وتفهم رموز اشــارتهم ثم بعين البصيرة التي هي اقوى من الباصرة وصدق بالمقصود تصديقاً عيانيـاً لا بيانيـاً وقولـه (علمـاً فعينـاً ثمّ حقـاً) مفاعيـلُ لقولـه (حقـق) وبيـان لمــراتب التّصــديق الحاصــل لأهــل الاســتدلال والكشــف، لكن المناسب[18] لحال الأوّل الأول،

18 [] فإن قلت عين اليقين هو المشاهدة والإحساس، وعلم اليقين هو العلم الحاصل بالبرهان، وحق اليقين هو العلم الضروري اللّازم للإنسان بحيث لا ينفكّ عنه ولا اختيار له فيه، والكل مشترك بين جميع أفراد الإنسان العقلاء، فإنّ لهم مشاهدة وعلماً استدلاليّاً وعلماً بديهيّاً اضطراريّاً، فما وجه هذا التّخصيص والتّنسيب؟ قلت: ليس المراد بها ما هو الحاصل لكلّ أحد من كلّ باب، وإنّما المراد العلم الحاصل بأسرار الذّات والصّفات الإلٰهية، ولا شكّ أنّ مبلغ ما يصل إليه النّاس هناك هو العلم الاستدلالي للعلماء الأخيار وهو علم اليقين، وأمّا عين اليقين وحقّ اليقين المتحقّقين هناك بمعنى مشاهدة تجليّات الحقّ مشاهدة رأي العين، أو لزومها وحضورها بحيث لا ينفكّ الشّخص عنها كما لا ينفكّ عن العلوم الضّرورية الاضطرارية فلا تناسب أهل الاستدلال، بل تناسب أهل الكمال من الأنبياء والمرسلين والأصفياء من عباد الله المتّقين. الشارح.

==

وللثّاني الأخيران، فإن علم اليقين يقين حاصل بالبرهان المستدلّ، وأمّا عين اليقين وهو اليقين الحاصل بالمشاهدة، وحقّ اليقين وهو اليقين الدّائم الثّابت[19] الذي لا ينفكّ عن صاحبه ولا يحتاج إلى استعمال دليل ولا أعمال حس كعلم النّفس بنفسها فلا يناسب، من حيث تعلّقها بالذّات الرّبانية والصّفات القدسيّة، إلّا حال الكاشفين الواصلين إلى تجليّات الذّات وحظيرة قدسها. ثمّ أتى بحال عن فاعل الأفعال الأربعة وقال: (مصغيَ أهل الحقّ والترقي) أي حال كونك في جميع مقاماتك مصغياً وتابعاً لأهل الحقّ والترقّي المهتدين بهدي الكتاب والسّنّة، أي أنّك ولو ادّعيت مقام الكشف فلا عبرة بحالك ومقالك ما لم تكن على دأب أهل الحقّ. فإن قلت (لم) وجب عليّ اتّباعهم والإصغاء لهم قلت لأنّهم (هم) القوم والفرقة (النجاة) بضم النّون جمع ناج (بين الفرق المتشعبة من الأمة المحمّدية). على ما رواه الترمذي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ستفترق أمتي ثلاثا وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومَنْ هم قال الذين هم على ما أنا عليه واصحابي والمراد بهم كما في المواقف هو السلف من المحدثين واهل السنة والجماعة الموافقين لما عليه النبي واصحابه إلى أن حرر عقائدهم وقرر قواعدهم على رأس المئة الرابعة من الهجرة الشيخ الامام ابوالحسن الأشعري في بصرة وبغداد والشيخ الامام ابومنصور الماتريدي في بلدة

---

19 () وهو المراد بقول من قال: هو مشاهدة الغيب مشاهدة العيان. ودعوى اختصاص حقّ اليقين بحضرة خاتم الرّسالة إنّما هو باعتبار اختصاص الدّرجة العليا، فإنّ حقّ اليقين له درجات أعلاها لأعلى الرّسل، والبواقي مشتركة بين سائر الأنبياء والرّسل والأصفياء من الأمم بحسب علّة الرّتب والهمم. الشارح.

====================================
=================

سمرقند صيانة القواعد السنة السنية عن افساد أهل البـدع والأهـواء فاشتهر اهل السنة والجماعة منذ ذلك الحين بالأشـاعرة والماتريديـة والدليل على انهم هم الفرقة الناجية هو ظاهر ذلك الحديث الشريف فانـه نشـعر بـانهم المعتقـدون والعـاملون حسـب اعتقـاد النـبي وصحبه، واعمالهم والواقع انهم يتمسكون بالكتاب والسنن الصـحيحة ولا يتجاوزون عن ظواهرها لغير ضرورة ولا يسترسلون مـع عقـولهم كالمعتزلة ومن يتبع آرائهم ولا مع النقل عن رجال معدودين بالأصـابع كالشيعة الأماميـة المتبعين لمـا روى عن أئمتهم لاعتقـادهم العصـمة فيهم وقد ادعى النصير الطوسي أن الفرقـة الناجيـة لا بـد ان يكـون لها مخالفة مع سـائر الفـرق مخالفـة كثـيرة وذلـك انمـا ينطبـق على الشـيعة الإماميـة فـانهم يخـالفون غـيرهم من سـائر الفـرق مخالفـة كثيرة واضـحة بخلاف غـيرهم من الفـرق فـانهم متقـاربون في اكـثر الأصول ولا تخالفها الا في مسائل قليلة أكثرهـا يتعلـق بالامامـة وهي بالفروع اشـبهُ وانـا اقـول لـو انصـف النصـير لعـرَّفَ الفرقـة الناجيـة بموافقة الكتاب والسـنة السـنية المتكلفين بتنـوير العبـاد وارشـادهم إلى سـعادة المعـاش والمعـاد فلينظـر ايّ فرقـة من الفـرق اقـوى اعتصاماً بهما فهل الشـيعة الاماميـة الـذين تركـوا الكتـاب وخاصَـموا الأصحاب وهجروا السّنن الصحيحة النبوية وخالفوا منذ فجر تـاريخهم اجماع الاصحاب الذين فيهم نزلت ((كنتم خير أمة أخـرجت للنـاس)) وحالفوا اهوائهم المشوبة بالاوهام والوسواس حتى آلت أحوالهم الى حيث لو طبقتها على الكتاب والسنة لوجـدت بينهمـا مباينـة مبينـة أم غـيرهم ممن ينسـبونه إلى الانحـراف ولعمـري أن من انصـف تـبين الحق والحقيقة هدانا الله الى الاستقامة على حـق المنهج والطريقـة بمنه

الجفنة الرابعة

عَضَّ على الإيمانِ بالأَسنانِ	الكفرُ كان عدمَ الإيمانِ
وكافرٌ إنْ أظِهَرَ الإِيمانا	فبالمنافِقِ التمييزَ بانا

===

الجفنة الرابعة في أَقسام الكفار

(عضّ على الإيمان بالأسنان) يعني أنّ الإيمان وجودي ولأنّه قوت الرّوح ووسيلة راحته في الدّارين، فمن حقّ الإنسان أنّ يعضّ عليه بأسنان الجنان و(الكفر كان عدم الإيمان) عمّن يستعدّ له فهو عدمي والتّقابل بينهما تقابل العدم والملكة، فلا يقال لغير المستعدّ له الكافر، كما لا يقال له المؤمن. ثمّ شرع في أقسام الكفار وقال: (وكافر) في الواقع (إن أظهر الإيمان فب) اسم (المنافق التميز) له عن غيره (بان) أي ظهر. والمنافق مأخوذ من نافق اليربوع إذا خرج أو دخل من نافقائِه وهي إحدى حجره يكتمها ويظهرغيرها (و) كافر حالاً وهو(سابق الإسلام ذو ارتداد) ويسمّى بالمرتدّ (ومشرك) كلّ كافر (آيل الاعتقاد إلى تعدد الإلٰه) كالمجوس القائلين بإلٰهي الخير والشر (واسم من قد أسند الحوادثات للزمن) بدعوى تأثيره فيها وإيجاده لها (دهري) لما ذكر (ومن له ببعض الكتب) المعهودة النّازلة قبل القرآن (تدين) واعتقاد (فللكتاب أنسب) وقل له: الكتابي وهم اليهود والنّصارى. (ومن بنفي صانع الأشياء وصف فكان بالمعطل اسمه عرف) في العرف لتعطيله العالم عن الصّانع و(من أبطنوا عقائد الكفر بهم) ولم يظهروا الإيمان ولم ينتحلوا مذهباً خاصاً ف(لوسمهم) أي إعلامهم

وسابقُ الإسلام ذو ارتداد	ومُشْرِكٌ آيل الاعتقاد
إلى تعدّدِ الإلٰه، واسمُ مَن	قد أسنَدَ الحوادثاتِ للزَّمن
دهريّ. ومَنْ له ببعض الكُتُبِ	تَدَيُّنٌ فللكتابِ إِنْسِبِ
ومَنْ بِنفي صانِعِ الأشياء	فكانَ بالمُعطِّلِ اسمُهُ عُرِف
مُنْ أَبْطَنُوا عقائِدَ الكفر بهم	لوَسمِهِم بوسمَةِ الزِنديق هم
إلى متى الحيرة في صفاد	عندي، ولا أدري، عنا عنادِ؟
ساقي! فذيك ضيقتي	فمن يقول غيرة: تِ غيرتي؟

===

(بوسـمة) اسـم (الزنـديق هم) من هـام يهيم إذا أحبّ، أو من هم يهم إذا قصد. هذا.

ولمّا كان العلماء يبحثون في أوائل تآليفهم الكلاميّة عن اللاّأدريّـة، والعنديّـة، والعناديّـة، وكـان البحث عن الأوّلين تافهـاً جـدّاً، تركهمـا وتعرّض لردّ العناديّة فيما بعد وقال: (إلى متى الحيرة في صـفاد) أي قيد السوفسطائيّة المشتهرين بالعنديّة، وهم القـائلون بـأنّ الحقـائق تابعـة لاعتقـاد الشّـخص (ولا أدري) أي فرقـة اللاّأدريـة، وهم الـذين يدعون عدم معرفة شيء من الأشياء. وقوله (عنا) بحـذف العـاطف، معطـوف على «صـفاد» أي وفي عنـاءٍ وتعب (عنـاد) السوفسـطائيّة المشهورين بالعناديّة الذين يعاندون الضّروريات فضلاً عن النّظريات، وينكرون وجود أيّ حقيقة من الحقائق جوهراً وعرضاً يا (سـاقي) راح الرّاحـة وأقـداح الاسـتراحة (فـذيك) الحالـة الـتي تـدركها منّي حالـة (ضـيقتي وحـيرتي) من هـذه الأوهـام الفاسـدة، وأنـا في حاجـة إلى صـهباء تجعـل العنـاء هبـاء (فمن) الـذي يقـدر أنّ (يقـول غـيرة) ومعارضة: (ت) أي أيت (غيرتي) أي غير تلـك الصّـهباء الـتي أريـدها، ومـا دام لا معـارض هنـا. (فـآت)ني (مـرآة من الصـهباء) أي الجـام المملوء

فَآتِ مرءآة من الصهباءِ فيها أرى حقائق الأشياء

====================================
===================

براح يريحـني من كـلّ جفـاء و(فيهـا) أي وقت شـرب مـا فيهـا، أو بواسطة الصّفاء التي فيهـا (أرى حقـائق الأشـياء) على مـا هي عليـه دون شبهة وخفاء.

المشرعة الرابعة الجفنة الأولى منها:

حقائق الأشياء، كالعالم بها،	ثابتةِ، مَنْ عاندوا فَنبّها
وَرُدَّهُمْ دفعاً بأيّ صُورة	بنظر يمكن، أو ضرورة
قُلْ: نفيها، إن لم يكن محقّقا	فثبتت، فزعمهم تَزَلَّقا
وإن تحقّق فذا يصيح:	يا قوم! هل إطلاقكم صحيح؟

==

المشرعة الرابعة

الجفنة الأولى منها في بيان ثبوت حقائق الأشياء والعلم بها

(حقائق) جمع حقيقة وهي ما به الشّيء هو هو(الأشياء) جمع شيء بمعنى الموجود (كالعلم بها) تصوّراً بالكنه أو بالوجه والتّصديق بوجودها وبأحوالها بقدر الطّاقة البشريّة (ثابتة) لكن معرفة كنهها والتمييز بين ذاتيها وعرضيها عسير جداً و(من عاندوا فيها فنبها) أي فنبّهنّهم أولاً بالوعظ والإرشاد (وردّهم) إن لم يقتنعوا وجادلوا مصرّين على عنادهم (دفعاً) لنشر فسادهم (بأيّ صورة) سواء كان الدّفع (بنظر يمكن أو بضرورة) وفي الدّفع بالنّظر (قل نفيها) أي نفي الحقائق (إن لم يكن محققاً ف) حينئذ (ثبتت) الحقائق لأنّ النّفي والإثبات نقيضان لا يرتفعان (فزعمهم) بنفيها (تزلقا) وسقط. (وإن تحقق) النّفي الذي يدعونه (فذا) لك التّحقّق (يصيح) ملء فيه (يا قوم) المعاندين (هل إطلاقكم) بنفي الأشياء (صحيح) وأمامكم النّفي محقّق، وهو حقيقةً من الحقائق لأنّه إذعان سلبيّ وهو كيف نفسانيّ وعلم ف(إن انتهوا) بذلك عن المعاندة (فذا)ك المطلوب (ف) اسكت (ولا تمار)

إنِ انتَهَوْا فذا، فلا تُمارِ وإنْ أبَوْا فخلّهم في النار.

==

معهم لعلّهم يخمدون، فإنّ المماراة لا سيّما مـع الجهّـال يزيـد في التهاب نار العناد والضّلال ويبعـد الخصـم عن الحـقّ وكسـب الكمـال (وإن أبوا) عن قبول ذٰلك الدّليل الجلي (ف) دافعهم بطريق الضّـرورة و(خلّهم في النار) لعلّهم بضـرورة إحساسـهم بالعـذاب يرجعـون إلى الحقّ والاستبصار، أو يتحرقون ويتخلّص النّاس من إفسادهم وتكــدير الأفكار بذٰلك الغبار.

الجفنة الثانية

بسْمك ربيّ نبدأ الكلاما   أهلُ الكلام عَرَفوا الكلاما

===

الجفنة الثّانية

في تعريف علم الكلام وبيان موضوعه وغايته

قال متبرّكاً: (بسمك ربي نبدأُ الكلاما) أي بالتكلم أو بمقدّمات علم الكلام.

وأوّل من تكلّم فيه عمرو بن عبيد وواصل بن عطاء. وأصل نشأتهم أنّ رجلاً دخل على الحسن البصري رضي الله عنه فقال: يا إمام الدّين ظهر في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر، يريد بهم الوعيديّة من الخوارج، وجماعة آخرون يرجئون الكبائر ويقولون: لا تضرّ مع الإيمان معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة، وكان واصل بن عطاء، وهو من أصحاب الرأي الأوّل حاضراً هناك وقبل أنّ يجيبه الحسن قام واصل وقال: أنا لا أقول إن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر مطلقاً، ثمّ أخذ في تقرير مذهبه على جمع من أصحاب الحسن، فقال الحسن رضي الله عنه: قد اعتزل عنّا فسمّي هو وأتباعه معتزلة، وهم إحدى الفرق الكبار الثّمانية التي تشعّبت، منهم الثّلاثة والسبّعون فرقة التي أشرنا إليها، وهم الخوارج، والشّيعة، والمعتزلة، والمرجئة، والنّجّاريّة، والجبريّة، والمشبّهة، والنّاجيّة التي هي السّواد الأعظمُ والجمهور الإسلاميّ الذي عليهم المعوّل وفيهم العمدة والأكابر من علماء الإسلام المجتهدين، والأولياء والصالحين، وعلى أيديهم انتشرت الدّيانة الإسلاميّة، وبفيض أنفاسهم عمّ أشراق نور الإيمان صفحات الآفاق، وهم

====================================
===================

الذين لا يبالون بزينة الدّنيا الدّنيّة ومطامعها السّـفليّة، ولم يخـافوا في الله لومة لائم فأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وحافظوا على ظواهر الكتاب والسّنّة إلّا لدليل معتبر، وعملوا بها على ضوء معاملـة النّبي الكريم صلى اللـه عليـه وسـلم وأصـحابه الكـرام رضـوان اللـه عليهم، وحـافظوا على قواعـد الإسـلام عن الشّـبه والأوهـام. ثمّ لمـا انتشرت البدع والأهواء من المعتزلة وسائر المبتدعـة لا سـيّما أوائـل القرن الثّاني الهجري، وأيّدوا أفكارهم الفاسدة بالاستناد على أصـول الفلسفة اليونانيّة التي تـرجمت إلى اللّغـة العربيّـة في عهـد الخليفـة العباسـي المـأمون، اضـطر العلمـاء الكبـار إلى الـردّ عليهم وتـدوين مسائل أصـول الـدّين وإثباتهـا بالأدلّـة القاطعـة العقليّـة وإدراج بعض قواعد الفلسفة في ذٰلك العلم للـرّد عليهـا، حتّى يكـون النّـاظر فيهـا على بصـيرة ويقتـدر على ردهـا في كـلّ خطـيرة، واشـتهرت تلـك المسائل المدوّنـة بعلم الكلام، إمـا لأنّ البحث عن صـفة الكلام كـان أشهر مباحثها، أو لأنّ معرفته تقوّي النّطق والكلام في الاسـتناد على قواعد الإسلام، أو لغير ذٰلك. وكان تدوينها آنذاك فرضـاً على العلمـاء المقتدرين بحجّة وجوب تغيير المنكر الظّاهر بين المسلمين.

وأمّا ما اشتهر من منع السّلف وتحذيرهم النّاس عن الاشـتغال بـه فمحمول على من لم يتأهّل للنّظر والاستدلال ودفـع الشّـبه الـواردة من أهـل الضـلال، وإلّا فقـد كـثرت التّصـانيف القيّمـة فيـه من أكـابر علماء السّـلف، وناهيـك بكتـاب «الفقـه الأكـبر» الـذي صـنّفه الإمـام الأعظم أبو حنيفة رضـي اللـه عنـه في علم الكلام. نعم لـولا حـدوث البـدع والأهـواء لكـان المسـلمون في غـنى عن تدوينـه على ذٰلـك الطّراز، وكان الأولى إرشاد الأنام إلى عقائـد الإسـلام على ضـوء مـا يدعو إليه الكتـاب والسّـنّة من الاسـتدلال بـالأنفس والآفـاق والأمـور المحسوسة للنّاس بالاتفاق، من غير التّورط في دقائق

بالعلم عن أدلّة اليقين بما غدا مُعْتَقِدَاً في الدّين

==

غامضة يعجز عن كشفها وفهمهـا إلّا قليـل من العلمـاء المحقّقين. وبعد أنّ انتشرت تلك الأهواء في العالم وتأثرت بها الطّبائع، وتوارثت جيلاً بعد جيل لم يبق لنا بدّ من تعلم ردودها وتعليمهـا الطّـالبين، وإن لم يبقَ أصحابها وقادتها على الأساليب الماضية في الأزمنـة الخاليـة، دفعاً للمعاندين وتنويراً للمسترشدين.

ثم إنّه تقرّر الاصطلاح على تسمية العلماء البـاحثين عن الإلـٰـهيات على أصــول الفلاســفة بالحكمــاء، وعنهــا على أصــول الإســلام بالمتكلّمين، وتسـمية أهـل السّـنّة منهم – وهم الأشـاعرة في الـدّيار المصريّة وما والاها من المغرب وفي جزيـرة العـرب ومـا والاهـا من بلاد الشرق إلى تخوم خراسان، والماتريديّـة في ديـار مـا وراء النهـر وبعض بلاد أخــرى بأهــل الحــق. وغــيرهم من أصــحاب المــذاهب المخالفـة لأهـل الحـقّ بـالعنوان المختص بهم كالمعتزلـة والمرجئـة والخوارج وغيرهم، تمييزاً لأصحاب المذاهب والأفكار.

ولمّـا كـان الشّـروع في أيّ علم موقوفـاً على تصـوره والتّصـديق بموضوعه وغايته، على اختلاف جهة التّوقف، وفي علم الكلام خاصــة موقوفاً على بحث العلم والنّظر والدّليل، جرت العادة بتقــديمها على المقاصد، فقال: (أهل الكلام) أي أهل العلم المسمّى بعلم الكلام لما مـرّ (عرفـوا الكلامـا بـالعلم) أي التّصـديق الجـازم الثّـابت المطـابق للواقع المعبّر عنه باليقين النّاشىء (عن أدلّة) عقليّـة قطعيّـة تـوجب (اليقين بما) أي بمجموع مسائل (غدا) أي صار (معتقداً) بالـذّات أولاً. وهذا الذي ذكره النّاظم هو أحد معاني أسماء العلـوم. وهنـاك أقـوال أخرى فيها، منهـا: أنّـه مجمـوع المسـائل المدوّنـة المتّحـدة في جهـة وحدة ذاتية هي موضوعها وعرضيّة هي غايتها، ومبادئها التصوّريّة

==================================
=================

وهي تعريفات موضوعات المسائل ومحمولاتها وأقسامها وأجزائها واعراضها ومبادئها التصديقية وهي مقدمات بديهية او نظرية يتالف منها ادلة المسائل ومنها أنّه نفس المسائل فقط. ومنها أنّه الملكة الحاصلة من ممارسة التّصديقات بها.

ثم إنّ أسماء العلوم، كأسماء الكتب، من أعلام الأجناس كما حققه الكلنبوي[20] رحمه الله، مستدلّاً باتّفاق الحكماء والمتكلّمين على أنّ لمحال الأعراض دخلاً في تشخّصها، فكيف يكون الصّوت القائم بهذا الهواء واللّون القائم بهذه الورقة والمعلوم القائم بهذا الذّهن عين القائم بالآخر بالشّخص (في الدّين) هو والملة والشّريعة متّحدة ذاتاً، لأنّها ما جاء به النّبي الكريم من الله تعالىٰ، ومتغايرة اعتباراً، فمن حيث إنّه يطاع دين، ومن حيث إنّه يكتب ويملى ملة، ومن حيث إنّه يجتمع حوله المكلّفون شريعة. واللّام في «الدّين» للعهد: أي دين نبيّنا خاتم الأنبياء سيدنا محمّد صلى الله عليه وسلم. فإن كان المراد بالكلام كلام أهل الحقّ فالمراد بالعلم واليقين والدّين ما هو بحسب الواقع، وإن كان أعم منه ومن كلام سائر الفرق فالمراد بها ما هو أعمّ من الواقعي والادعائي، فخرج عن التّسمية بالكلام علم الله تعالىٰ، وعلم الرّسل، لعدم كونهما بالكسب بل الأوّل ذاتيّ والثّاني وهبيّ، وعلم المقلّد لعدم كونه علماً بالمعنى المارّ. ولو فرضنا أنّ العلم أعمّ من اليقين فخروجه لعدم اكتسابه من الدّليل. ودخل فيه علم الصّحابة والتّابعين، وإن لم يسمّ بذٰلك الاسم في زمانهم. وإنّما اعتبر العلم بمعنى اليقين بما اعتقد في الدّين لأنّه أصول يتعلّق الغرض بمجرد اعتقادها، وفروع يتعلّق الغرض بالعمل بها. ولمّا

---

[20] المراد الشّيخ إسماعيل الكلنبوي في تعليقاته على شرح الجلال الدوّاني للعقائد العضديّة.

موضوعه المعلوم حيث علَقا		بذاك في هذا المقام حقِّقا

==

كانت الأصول أساساً يبتنى عليها الأعمال والمساعي الدّينية وجب كونها معلومة يقيناً حتّى يكون الشّخص في أساس دينه على بصيرة، وعليه الأمر في قوله تعالىٰ ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ﴾ والنهي في قوله تعالىٰ ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ﴾. ولمّا كانت الفروع أعمالاً مبتنية عليها وكثيرة جداً، بحيث يتعذّر تحصيل اليقين في جميعها اكتفي فيها بالعلم يقيناً أو تقليداً أو ظنّاً حفظاً للنّظام وتسهيلاً على الأنام.

و(موضوعه) وهو مطلقاً ما يبحث في العلم عن عوارضه الذّاتية بأن يجعل نفسه أو ما يؤول إليه موضوعاً في المسائل ويحمل عليه عوارضه الذّاتية كذٰلك. والعرض الذّاتي ما يلحق الشّيء أولاً وبالذّات ويسمّى العَرَض الذّاتي الأوليّ كالمتعجّب اللّاحق للإنسان بواسطة أنّه إنسان، أو بواسطة أمر مساوٍ له بحسب الحمل كالمتكلم اللّاحق له بواسطة أنّه ناطق، أو بحسب الوجود كالأبيض المحمول على الجسم بواسطة حمله على السّطح المساوي له في الوجود. وهو هنا (المعلوم) التصوّري لكن لا مطلقاً بل من (حيث عُلقَّا بذاك) أي بما صار معتقداً في الدّين. وإنّما جعل موضوعه المعلوم لما (في هذا المقام حققا) من أنّه يبحث فيه عن أحوال الصّانع وصفاته وأفعاله، وعن الرّسل وما أخبروا به كالبعث والحساب وحالاته، وعن أحوال الأجسام والأعراض والحال والمعدوم وغير ذٰلك ممّا هو طرف اعتقاد ديني أو من مقدّماته. والشّامل لها هو المعلوم واعتبرت الحيثيّة لأنّ تمايز العلوم بتمايز الموضوعات وتمايزها بتمايز الجهات والحيثيّات غالباً، فإن المعلوم مثلاً له جهات شتّى يصلح بها أن يكون موضوعاً لعلوم مختلفة كالمنطق والحكمة وأصول الدّين، فلو لم نعتبر الحيثيّة لما تميّزت جهة البحث فلم يتميّز الموضوع ولا العلم. وقد يقال: المعلوم المذكور يشمل محمولات المسائل

من الأمور الخمس مستفادة	غايته الفوز بالسّعادة
مِن ربقةِ التّقليد للأيقان	أوّلها: تخلُّص الجَنان
إرشادَه إِعانةَ المسترشد	والثاني: أَن يُبدي جَناب المرشد
إلزامه مُعانداً بالحُجّة	بسبب الإيضاح للمحجّة
أَنْ زُلْزِلَتْ من مُبْطِل لعين	ثالثها: حفظ أصول الدّين

==

فلا يكون التّعريف مانعاً. ويجاب أوّلاً بأن المراد به معلوم يكون هو الرّكن الأعظم في المسائل بقرينة أنّ البحث عن الموضوع. وثانياً بأن المراد بـ «ما غدا معتقداً» المحمولات المنتسبة، ولا شكّ أنّ المعلوم المتعلّق بها هو الموضوع. وثالثاً بأن المقصود من هذا التّعريف العدول ممّا جعله أهل الكلام موضوعاً من الذّات والصّفات لا غير، فلا بأس في كونه أعمّ.

و(غايته) التي من أجلها تدوينها وتعليمها وتعلّمها (الفوز بالسعادة) في الدّارين وهي (من الأمور الخمس) الآتي ذكرها (مستفادة. أوّلها تخلص الجنان) بفتح الجيم: القلب (من ربقة التّقليد) للغير، وهي ما يجعل في رقاب أنعام الهدي، وذٰلك (لـ) حصول (الإيقان) بالمعتقدات لصاحب هذا العلم. (و) الأمر (الثّاني أن يبدي) ويظهر (جناب) الأستاذ العالم به (المرشد) الكامل (إرشاده) وإيضاحه للحقّ على ضوء ما اعتقده بالأدلّة القاطعة (إعانة) وتنويراً للطّالب (المسترشد) بسبب الإيضاح للمحجّة، أي الحجّة القطعية و(إلزامه) من كان (معانداً) ومعارضاً (بالحجّة) القاطعة لدابر العناد لعلّه يعود إلى طريق الرشاد. (ثالثها حفظ أصول الدّين) عن (إن زلزلت من مبطل لعين) فإنّه، ولو طغت طبيعته واشتدّت شكيمته، لما استمع البراهين القاطعة والصواعق القارعة لانت عريكته وهانت عزيمته على أساس سنّة الله في الكون من خمود العدوّ العادي بشوكة الخصم البادي. (رابعها)

رابعها: كما هو المفهوم بعدُ، عليه يُبْتَنى علوم
شرعيّةٌ، فإنّه أساسها إليهِ قد يؤول اقتباسُها
خامسها: صِحّة الاعتقاد وصِحّة النّيّة كُلٌ بادٍ
منه. وإِذْ قد خلتا عن خلل فبهما يُرجى قبولُ العمل
سِمْ كلَّ حكمٍ نظريّ آيل إلى اعتقاد الدّين بالمسائِل

==

كما هو المفهوم ممّا سيأتي (بعد) أنّه (عليه يبتنى علوم شرعية) تفسيراً وحديثاً وفقهاً وغيرها (فإنه) أي علم الكلام أساسها و(إليه) أي إلى علم الكلام (قد) للتّحقيق كما في قوله تعالىٰ: ﴿قَدۡ يَعۡلَمُ ٱللَّهُ ٱلۡمُعَوِّقِينَ﴾ وأمثاله (يؤول) أي يرجع (اقتباسها) أي تناول قبس منها، والقبس شعلة النّار تؤخذ من معظمها، فإنّ الإنسان، ما لم يثبت عنده وجود الباري بصفاته وأفعاله لم يثبت الوحي والرّسالة، ومتى لم يثبتا لم تثبت الأحكام وإطاعة الأنام للملك العلام وتبقى البشريّة في فوضى حائرة.

(خامسها: صحة الاعتقاد، وصحة النية) وإخلاص الطّوية إذ (كل) منها (باد) أي ظاهر (منه) أي من علم الكلام (وإذ قد خلتا) أي الاعتقاد والنّيّة (عن خلل) بفيض هذا العلم الأفضل (فبهما) أي بالاعتقاد والنّيّة السليمتين (يرجى قبول العمل) من الله تعالىٰ، فهذه هي الغايات الجليلة التي تحصل من علم الكلام على العادة، وتستحصل منها صفوة هي الفوز بالسعادة. هذا، ومن رأى أن الكلام من العلوم التي غايتها نفسها فتلك الأمور غايات الغاية، والفوز بالسّعادة نقطة النّهاية.

وإن ترد تعريف مسائل الكلام فـ(سم كلّ حكم نظري) مثبت بالدّليل القاطع و(آيل) أي راجع (إلى اعتقاد الدّين) بأن يكون ممّا يتعلّق به الاعتقاد أولاً وبالذّات نحو الله واحد، وصفاته قديمة، أو ثانياً وبالتبع نحو كلّ جسم

مَبْنى أساس شرعنا المعلوم		من كلِّ وجهٍ أشرفُ العلوم

رَئيسُها، مخدومها، ذو		فجُعِلَتْ مجموعُها للخدمة

=================================== ==================

قابـل للفنـاء (بالمسـائل) متعلّـق بقولـه «سـم». وتلـك المسـائل المعتقدة المثبتة بالأدلّـة القاطعـة (مبـنى) للاعتقـاد بالكتـاب والسّـنّة الذين هما (أساس شرعنا المعلوم) وبما أنّ موضوعه شـامل للـذّات والصّفات، وغايته من أشرف الغايات، ومسائله، لكونها مثبتـة بالأدلّـة العقليّـة القطعيّـة، أوثـق المسـائل، وهي أسـاس الشّـريعة الحـائزة للفضائل فهو(من كلّ وجه أشرف العلوم) لأنّ شرفها بحسب شـرف موضوعها وغايتها ومعلومها وهو(رئيسها) و(مخـدومها) و(ذو الحرمـة) والعظمـة (من بينهـا فجعلت مجموعهـا) أي مجمـوع العلـوم مدوّنـة (للخدمة) أي خدمة هذا العلم الشّريف. نفعنا الله تعـالىٰ بـه في أداء حق التّكليف.

الجفنة الثالثة

والعلمُ لا يُحَدُّ للجَلاء وقيل لا يُحَدُّ للخفاء

===

الجفنة الثّالثة في بحث العلم وأنه يحدّ أولا

(والعلم) مطلقـاً، تصـوّراً أو تصـديقاً يقينـاً أو لا، في تحديـده ثلاثـة مـذاهب. الأوّل: أنـه (لا يحـد) أي لا يعـرف بتعريـف جـامع للجنس والفصل الذّاتيّين (للجلاء) والوضوح واختاره الإمـام الـرّازي لـوجهين: الوجه الأوّل: إنّ علم كلّ أحد بأنّه موجود ضـروري، وهـذا علم خـاص والمطلق جزء منه والعلم بالجزء سـابق على العلم بالكـلّ والسّـابق على الضّروري أولى بأن يكـون ضـرورياً، فـالعلم المطلـق ضـروري. والجواب أنّ الضـروري هنـاك حصـول علم جـزئي متعلّـق بوجـوده لا تصوره والكلام في تصور العلم لا في وجوده. الوجه الثّاني: إنّ العلم لو كان كسبياً فإما أنّ يعلم بنفسه وهـو باطـل للـدّور، أو بغـيره وهـو أيضاً باطل لأنّ غير العلم إنّما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغـيره لـزم الدّور. وهذا الوجه على تقدير صحّته إنّما يـردّ بـه على من يقـول إنّـه معلوم بالاكتساب لا على من يدّعي أنّه لا يعلم قطعـاً، إذ لا يلـزم من عدم كونه مكتسباً أن يكون معلوماً بالضّرورة لجواز أن لا يعلم أصـلاً فلا يردّ به عليه والجواب عنه أنّ غـير العلم إنّمـا يعلم بحصـول العلم ووجوده، والعلم على تقدير كونه مكتسباً إنّما يتوقـف تصـوّر حقيقتـه على غـيره ولا يتوقّـف وجـوده عليـه فلا دور، فالوجهـان مبنيّـان على عـدم الفـرق بين حصـول الشّـيء وتصـوّره والحـلّ بـالفرق بينهمـا. والمذهب الثّاني ما أفاده بقوله (وقيل لا يحدّ للخفاء) وبـه قـال إمـام الحرمين وتلميذه الإمام حجّة الإسلام

الغزالي رحمهما الله، قالا: وطريق معرفته القسمة والمثال، أمّا القسمة فبأنْ يقال: العلم إمّا اعتقاد أو غيره، والاعتقاد إمّا جازم أو غيره، والجازم إمّا مطابق أو غيره، والمطابق إمّا ثابت أو غير ثابت، ومآله أنّ العلم أمر منقسم إلى هذه الأقسام. وأمّا المثال فإن كان بالمشابه فكأن يقال: العلم إدراك شبيه بإدراك الباصرة، وإن كان بالجزئي فكان يقال: العلم كاعتقادنا أنّ الواحد نصف الاثنين. وقد قال المحقّقون إنّ من قبيل الرّسم النّاقص التّوضيح بالمثال والتّقسيم. وهذا المذهب إنّما ينكر التّحديد بجنس وفصل ذاتيّين لا رسمه، فلا يرد إنهما إن أفادا تمييزاً صلحاً معرفاً، وإلّا لم يصلحا للتّعريف. وعلى عدم تحديده المتّفق عليه المذهبان سواء كان لوضوحه أو خفائه (نبّه بتفسيراته) المتداولة من نحو قولهم: العلم صفة يتجلّى بها المذكور لمن قامت هي به، أو صورة حاصلة من الشّيء عند العقل (وأوم) أي اشربها (إلى اختلاف اصطلاح القوم) الإضافة الأولى من إضافة الصّفة إلى الموصوف أي الاصطلاحات المختلفة للقوم في التّعاريف اللّفظية، وليس شيء منها حدّاً بالجنس والفصل القريبين.

والمذهب الثّالث أنّه نظريّ ولا يعسر تحديده بل يحدّ كسائر الأعراض، وهذا هو المذهب الحقّ عند بعض، فإنّه أمر موجود يجد الإنسان من نفسه عروضه بعد أنّ التفت إلى شيء غفل عنه سابقاً، وليس جوهراً لقيامه بالغير، ولا عرضاً من مقولة الكم والأين والمتى والوضع والجدة فهو دائر بين الكيف والإضافة والفعل والانفعال، لأنّ في العلم بشيء ترتبط النّفس به وتكشفه وتقبل صورته. وبما أنّ العلم يبقى للإنسان بالشّخص أو المثل دون تلك المقولات الفعليّة والانفعاليّة والإضافيّة، لأنّها أمور آنيّة، يتبيّن أنّه كيف وصورة سواء كانت مطابقة لذي الصورة على القول بالوجود الذّهني أو

====================================
===================

شجاً له كما سيأتي، فهو كيف ومن الكيفيّات النّفسانيّة. وتستنتج من ذلك أنّه كيف نفسانيّ وصورة حاصلة من الشّيء عند النّفس، وينقسم إلى التصوّر والتّصديق بأقسامها ويعرّف كلّ بعبارة جامعة للجنس والفصل الذّاتيّين حسب ما يصل إليه الفكر. وأما القول بأنّ تلك التّعاريف ليست حدوداً، بخلاف تعاريف نحو الإنسان والحيوان فتحكّم، لأنّ التمييز بين الذّاتي والعرضي للشّيء، وإن كان متعسّراً جداً، لكن المدار على ما يصل إليه الفكر بقدر الطّاقة فلا فرق حينئذ بين العلم وسائر الأعراض والجواهر في ذلك، فاحفظه لديك والله حفيظ عليك.

الجفنة الرابعة

قسَّمهُ بعضٌ بهٰذي القسمة	إن كان ذا إذعاَننا بالنّسبة
فذا بتصديقٍ يكونُ يُذكَرُ	إِن لم يكن كذا فذا تَصَوُّرُ

===================================
==================

الجفنة الرابعة في تقسيم العلم إلى التصوّر والتّصديق

(قسمه بعض بهذي القسمة) وهي أنّه (إن كـان ذا) العلم (إذعاننـا بالنّسبة) التامّة الخبريّة وقوعاً أو لا وقوعاً (فـذا) لـك العلم (بتصـديق يكون يذكر) فإن كان إذعاناً غير جازم فظنّ، أو جازماً غير ثـابت بـأن يزول بتشكيك المشـكك فتقليـد، أو جازمـاً ثابتـاً غـير مطـابق فجهـل مركب، أو جازماً ثابتاً مطابقاً فيقين، فأقواها اليقين فالجهل المـركب فالتّقليد، وأضعفها الظن. وأفاد قوله: «فذا بتصديق إلخ» إنّـه بسـيط وعلم فيكون تصوّر الطّـرفين والنّسـبة شـرطاً لـه. وهـا هنـا مـذاهب وضـبطها: أنّ الإذعـان إمـا علم، أو فعـل من أفعـال النّفس، وعلى التّقديرين فالتّصديق إما هو وحده والتصـوّرات السّـابقة عليـه شـرط له، أو مجموع الإذعان والتصوّرات وتلـك أربعـة ذهب إلى كـلّ بعض. وهنـاك مـذهب مسـتحدث هـو أنّ التّصـديق عبـارة عن التصـوّرات المتعلّقة بالطّرفين والنّسبة بشرط الإذعان وهو فعل. والمختار منهـا ما أفاده المصنّف، وأما البواقي فمردودة كما حقّق في محلّـه و(وإن لم يكن) العلم (كذا) لك المذكور (فذا تصور) سواء كان إدراكـاً لغـير النّسبة، أو للنّسبة النّاقصـة، أو للنّسـبة التّامـة الإنشـائيّة، أو الخبريّـة بدون الإذعان بـأن يكـون إدراكـاً لطـرفي النّسـبة على السّـواء وهـو الشّك، أو إدراكاً متعلّقـاً بمقابـل المظنـون ويسـمّى وهمـاً أو بمقابـل المجـزوم ويسـمّى تخـييلاً و(همـا) أي التّصـوّر والتّصـديق (كمـا قـد حققو)ه

هما، كما قد حققوا، نوعان   بالذّات واللاّزم ممتازان

==

(نوعـان) من جنس العلم، وقولـه (بالـذّات واللّازم) متعلّـق بقولـه (ممتازان) أي لأنّهما ممتازان بالـذّات واللّازم. أمـا امتيازهمـا بالـذّات فلأنّه إذا تصوّرت نسبة أمر إلى آخر وشكّكت فيها فقـد علمت ذينـك الأمرين والنّسبة بينهما بطريق الإدراك الشّك، فلـك في هـذه الحالـة نوع من العلم، ثمّ إذا زال عنك الشّك وحكمت بأحـد طـرفي النّسـبة فقد علمت تلك النّسبة بنـوع آخـر من العلم، وأمـا امتيازهمـا بـاللّازم فلاحتمال الصّدق والكذب في التّصديق دون التصـوّر. ثمّ لكـلّ منهمـا مبدأ ومقصد (ومبـدأُ الآخـر) في النّظم وهـو التصـوّر (كليـات) خمس هي الجنس والنوع والفصل وهي الـذّاتيّات والخاصّـة والعـرض العـام وهي العرضيّات و(مقصده جزماً) أي العلم المجزوم بكونـه مقصـوداً من نوع التصوّر (معرفات) أي التّعريفات الموصلة إلى كنه الشّيء أو وجهه المميّز له عمّا عداه. ووجه كون الكلّيّات مبدءاً أنّها أجزاء غالبـاً في التّعريفات المقصودة والتّعاريف هي المقاصد الـتي تـركّب منهـا، أو أنّ العلم التصوّري المفيد للوصول إلى الكنه أو الوجه المميّـز هـو المقصد وأمّا تصـوّر الكلّيّـات الموقـوف عليـه لحصـوله فهـو مقدمـة ومبدأ.

وأقسام المعرِّف – بالكسر – أربعة، لأنّه إن تحقّق بالذّاتي المحض فـإن كـان بـالجنس والفصـل القريـبين فحـدّ تـامّ كـالحيوان النّـاطق للإنسان، وإلّا فحدّ ناقص بشـرط المسـاواة كالجسـم النّـاطق لـه، أو بغير الذّاتي المحض فإن كان بالخاصّـة الشّـاملة مـع الجنس القـريب فرسم تامّ كالحيوان الضّاحك له، وإلّا فرسم ناقص بالشّرط السّابق. (وكل) هذه الأقسام ينادي بمكان أعلى (بـ) اشـتراط (كونـه مسـاوياً) صدقاً للمعرَّف – بالفتح – بـأن يصـدق المعـرَّف على كـلّ مـا يصـدق عليه التّعريف ليخرج الأغيار نحو كلّ حيـوان نـاطق إنسـان، فيتحقّـق الطّرد أي لزوم المعرّف للتّعريف في الثّبوت، وهو المفيد للمنع

مبدأُ الآخر كلّيّات مقصدُهُ جزما مُعَرِفاتُ

كُلٌ ينادي بمكان أعلى بكونه مُساوياً وأَجلى

==

لكون التّعريف مانعاً ولذٰلك سمّيت تلك المقدّمة طرديّـة ومنعيّـة، وبـالعكس الكلّي بـأن يصـدق التّعريـف على كـلّ مـا يصـدق عليـه المعرَّف ليدخل فيه جميع الأفراد، فيتحقّـق العكس أي عكس المـراد بالطّرد لغـة وهـو لـزوم التّعريـف للمعـرَّف في الثّبـوت وهـو المفيـد للجمع لكون التّعريف جامعـاً، ولـذٰلك سـمّيت هـذه المقدّمـة مقدّمـة جمعيّة، وقد اشـتُهر بين المحصّـلين قـول بعضـهم: «للمـانع المطـرد يطـرد* والعكس للجمـع كـذاك يـرد» إذ لـو كـان التّعريـف أعمّ منـه مطلقاً لم يكن مانعاً عن الأغيار، أو أخصّ منه مطلقـاً لم يكن جامعـاً، أو كان أعمّ من وجه وأخصّ من آخر لم يكن مانعاً ولا جامعاً، ومعلوم أنّ مباين الشّيء لا ارتبـاط لـه بـه فبقي المسـاوي وباشـتراط كونـه (أجلى) وأوضـح منـه مفهومـاً ليعلم قبلـه، لا مسـاوياً لـه في الجلاء والوضـوح ليعلم معـه كمـا إذا عـرفت الشّـيء بنفسـه، أو أحـد المتضايفين بما يشتمل على الآخر تعريفـاً دوريّـاً معيّـاً، أو أخفى منـه بـأن يعلم بعـده كمـا إذا عـرفت الملكـات بمـا يشـتمل على الأعـدام المضافة إليها كأن نقول: البصر عدم العمى والعلم عدم الجهل، أو لا يعلم أصلاً كما إذا عرفته بما يدور عليه دوراً تقدّمياً وهو الدّور الباطل ومادّته مفقودة في الواقع.

(الجفنة السادسة)

ومَبدَأُ الأوّل والأساسُ هُوَ القضايا المقصد الأساسُ

==

الجفنة السادسة

(ومبدأ الأوّل) في النظم، وهو التّصديق (والأساس) أي وأساسه (هو القضايا) جمع قضيّة وهي قول يحتمل الصّدق والكذب فإن حكم فيها بوقوع ثبوت شيء لشيء أو لا وقوع ثبوته له فحمليّة والمحكوم عليه موضوع والمحكوم به محمول والدّال على النّسبة رابطة والأولى موجبة والثّانية سالبة نحو: الله تعالىٰ قديم، وصفاته ليست حادثة. وأقسامها الطّبيعيّة والشّخصيّة والمحصورة والمهملة. والمحصورة أربعة الموجبة والسّالبة الكليّتان والموجبة والسّالبة الجزئيّتان. وإلّا فشرطيّة ويسمّى المحكوم عليه مقدّماً والمحكوم به تالياً فإن حكم فيها بوقوع اتصال نسبة بأخرى أو لا وقوع اتصالها بها فمتّصلة والأولى موجبة والثّانية سالبة نحو: كلّما طلعت الشّمس فالنّهار موجود، أو ليس متى طلعت الشّمس فاللّيل موجود، أو بوقوع انفصال نسبة عن أخرى أو لا وقوعها عنها فمنفصلة كذٰلك انفصالاً حقيقيّاً بأن لا يجوز جمعهما ولا رفعهما وتسمّى حقيقيّة نحو دائماً إما أنّ يكون العدد زوجاً أو يكون فرداً، وليس إمّا أنّ يكون العدد زوجاً أو منقسماً بمتساويين، أو انفصالاً جميعاً وتسمّى مانعة الجمع نحو: دائماً إمّا أنّ يكون هذا شجراً أو حجراً وليس إمّا أنّ يكون لا حجراً أو لا شجراً، أو انفصالاً رفعياً وتسمّى مانعة الخلو نحو: دائماً إمّا أن يكون هذا لا حجراً أو لا شجراً وليس دائماً إما أنّ يكون حجراً أو شجراً، وتجري فيها الأقسام

==================================
==================

المـذكورة إلّا الطّبيعيـة لكن باعتبـار الأزمـان والأوضـاع الممكنـة الاجتماع مع المقّدم لا باعتبار الأفراد إذ لا مساغ هنـا لاعتبارهـا. فقـد علمت أنّ أجزاءها مطلقاً هي المحكوم عليه والمحكـوم بـه والنّسـبة التّامـة الـتي هي الوقـوع أو اللّاوقـوع. وأمـا النّسـبة بين بين، وهي الثّبوت في الحمليّات والاتصـال والانفصـال في الشّـرطيات فهي من متعلّقات النّسبة التّامة حيث أضيفت هي إليهـا وخارجـة عنهـا خـروج البصـر عن العمى. وفي اعتبارهـا من أجـزاء القضـيّة خلاف فإنكـار وجودها جحود للحقّ، وتكشف في الحمليّات بجعل المحمـول مبتـدءاً مضافاً إلى الموضوع وجعل النّسبة التّامة خبراً له بأن تقول قيام زيد واقــع أو لا واقــع، وفي الشّــرطيّة المتّصــلة بإضــافة الاتصــال إلى مضمون التالي وجعل النّسبة التّامة خبراً بأن تفسّر المثـال المـذكور بأنّه كلّما تحقّق طلوع الشّمس فاتصال وجود النهار به واقع أو اتصال وجود اللّيل به غير واقع، وفي الشّرطيّات المنفصلة بإضافة الانفصال إلى مضمون المقدم والتّالي وجعل النّسبة التّامة خبراً له كأن تفسّـر مثالها المذكور بقولك: انفصال زوجيّة العدد من فرديّتـه واقـع دائمـاً، فقس واعتبر. والحاصل أنّ التفسير الواقع للقضـايا منـوط بملاحظـة الثّبوت والاتصـال والانفصـال، ثم ايـراد الوقـوع واللّاوقـوع عليهـا، ولا ينعقد شيء منها بـدون أن يتعلّـق بكـلّ من طرفيهـا والنّسـبة التّامـة إدراك تصوّري، وبالنّسبة فقط إذعان علميّ هو التّصـديق وحـده على المختار المتقدم.

(والمقصد) بالذّات في العلم التّصديقي هو الدّليل وهو قـول يلـزم من التّصديق به التّصديق بقضيّة أخـرى لزومـاً كلّيّـاً بالـذّات كمـا في (القياس) أو بواسطة مقدّمة أجنبيّة وهي مقدّمـة خارجـة عن الـدّليل غير لازمة في كلّ مادّة لإحدى القضايا المأخوذة فيـه، وذٰلـك كقيـاس المساواة نحو: الإنسان مساو

للنّاطق والنّاطق مساو للضّاحك بالنّسبة إلى نتيجة الإنسان مساوٍ للضّاحك، وأما بالنّسبة إلى نتيجة الإنسان مساو لمساوي الضّاحك فهو مستلزم كلّي بالذّات ويكون داخلاً في القياس إلّا أنّه قياس غير متعارف، لأنّ الأوسط فيه ليس جزءاً تامّاً من الصغرى والكبرى بل متعلّق الجزء في الصغرى، وإن كان نفس الجزء في الكبرى. أو بواسطة مقدّمة غريبة وهي مقدّمة خارجة عن الدّليل لازمة في كلّ مادّة لإحدى القضايا المأخوذة فيه وهو الدّليل المستلزم بواسطة عكس النّقيض نحو كلّ إنسان حيوان وكل لا جسم هو لا حيوان لاستلزامه قولنا كلّ إنسان جسم بواسطة عكس نقيض الكبرى وهو قولنا كلّ حيوان جسم. أو لزوماً جزئيّاً وهو الاستقراء النّاقص[21] والتّمثيل وعليك بمراجعة ما أعدّ له لتتمكّن من التّفصيل.

(وذا) القياس ينقسم بحسب الصورة إلى قسمين اقتراني واستثنائي، لأنّه إن كان المطلوب مذكوراً فيه بمادته لا بصورته فهو(اقتراني) نحو العالم متغيّر وكل متغيّر حادث فالعالم حادث (و) إن كان مذكوراً فيه بهما فهو(استثنائي) نحو كلّما كان العالم متغيراً كان حادثاً لكنّه متغيّر فينتج أنّه حادث. وقد جرى العرف على تسمية موضوع النّتيجة في القياس الاقتراني بالأصغر ومحمولها بالأكبر، والقضيّة التي فيها الأصغر بالصغرى والتي فيها الأكبر بالكبرى والمكرّر فيهما الواسطة للتوصل إليها حدّاً أوسط، وعلى ذلك فيتألّف القياس الاقتراني على أشكال أربعة، فإنّ الأوسط إن كان محمولاً في

---

21 () قيّده بالنّاقص لأنّ الاستقراء التّام داخل في القياس وهو مستلزم كلّي بالذّات بخلاف النّاقص، فان استلزامه النّتيجة الكلّيّة جزئيّ وهو في ما إذا وافقت الجزئيّات غير المستقرئة للجزئيّات المستقرئة في الحكم لا غير. الشارح.

=====================================
====================

الصغرى، وموضوعاً في الكبرى فهو الشّكل الأوّل كالمثال المارّ، وشرط إنتاجه إيجاب الصّغرى وكلّية الكبرى، وضروبه المنتجة للمحصورات الأربع أربعة. وإن كان محمولاً فيهما فهو الشّكل الثّاني، وشرط إنتاجه اختلاف المقدّمتين كيفاً وكليّة الكبرى، وضروبه المنتجة للسّالبتين أربعة. وإن كان محكوماً عليه فيهما فهو الشّكل الثّالث، وشرط إنتاجه إيجاب الصّغرى وكلّية إحدى المقدّمتين، وضروبه المنتجة لما عدا الموجبة الكلّية ستّة. وإن كان بعكس الأوّل فهو الشّكل الرّابع، وشرط إنتاجه إيجاب المقدّمتين مع كليّة الصّغرى أو اختلافهما كيفاً مع كلّية إحداهما، وضروبه المنتجة لما عدا الموجبة الكلّية ثمانية.

وأما القياس الاستثنائي فيتألّف من مقدّمتين تسمّى أولاهما: الشّرطيّة والثّانية بالاستثنائيّة واضعة أو رافعة، فإن كانت الشّرطيّة متّصلة أنتج وضع مقدّمها وضع التّالي كما مرّ ورفع تاليها رفع مقدّمها، أو منفصلة حقيقيّة فوضع كلّ رفع الآخر كما إذا كانت مانعة الجمع ورفع كلّ وضع الآخر كما إذا كانت مانعة الخلو فنتائجه عشرة.

وأساس الاستدلال والإنتاج في القياس الاقتراني على تحقّق اللّزوم بين الأصغر والأوسط، ثمّ بينه وبين الأكبر حتّى يستلزم الأصغرُ الأكبر، أو بينه وبين نقيضه حتّى يستلزم الأصغر انتفاء الأكبر، أو على تحقّق العناد بين الأوسط والأصغر ثمّ تحقّق اللّزوم بين الأوسط والأكبر حتّى يستلزم الأصغر انتفاء الأكبر. وفي القياس الاستثنائي على تقرير الملازمة بين أمرين حتّى يتأتّى له جعل وضع الملزوم ملزوماً لوضع اللّازم أو رفع اللّازم ملزوماً لرفع الملزوم، أو على تقرير العناد بينهما حتّى يتأتّى جعل وضع كلّ منهما ملزوماً لرفع الآخر، وهذا في الانفصال الحقيقي والجمعي، أو جعل رفع كلّ

بديهي، مُشاهَدٌ، حَدسيّ   تواتر، مجرّب، فِطري

===

ملزوماً لوضع الآخر، وهذا في الانفصال الحقيقي والخلـوي، فتـبيّن ما اشتهر من أنّ وجـه الدّلالـة في القياسـين هـو التّلازم. هـذه زبـدة ومجمل ممّا تعلّق بالقياس بحسب الصّورة، وأمّا بحسب المّـادة فهـو خمسة أقسام:

برهان، وجدل، وخطابة، وشعر، ومغالطـة، واشـتهرت بالصّـناعات الخمس فالقسـم الأوّل منهـا هـو البرهـان وهـو قيـاس مؤلّـف من مقدّمات يقينيّة لإنتاج اليقين بـأن كـانت من إحـدى البـديهيّات السّـتّة كما قال النّاظم: (وما هو البرهان منه جاء) أي المقدّمات التي يتألّف منها البرهان، فكلمة «ما» عبارة عن المقدّمة، وتذكير ضـمير «هـو» و«منه» باعتبار أنّها جزء من القياس، والموصـول مبتـدأ خـبره قولـه (بـديهي مشـاهد حدسـيّ تـواتر مجـرّب فطـريّ) وضـبط المقـام: إنّ المقدّمة اليقينيّة إمـا نظريّـة تحتـاج إلى دليـل أو لا، والثّانيـة إمّـا من ضروريّات النّفس أي لا يكون لها اختيار فيها مثل ما نجده بنفوسـنا لا بآلاتهـا كشـعورها بـذواتنا وأفعالنـا فهي أولى الأوّليـات، وتسـمّى وجدانيات.

وإمّا اختياريّة تحصل باختيارها، فإن كفى في حكم العقل بها تصور الطّرفين والنّسـبة فهي الأوّليـات كقولنـا الشّـيء إمّـا أن يكـون أو لا يكون. وإلّا فإن احتاج العقـل بعـد التصـوّرات الثّلاث إلى حسّ ظـاهر كقولنا النّـار حـارّة، أو حس بـاطن وهـو الـوهم فتسـمّى مشـاهدات. والمعاني الجزئيّة الجسـمانيّة الـتي تـدركها الواهمـة لحصـولها بـذاتها تسمّى وجدانيّات أيضاً نحو: إنّ لنا جوعاً، ومـا تـدركها بمثالهـا تسـمّى وهميّات نحو هذا المادح لي عدوي وذاك الناصح صديقي. وممـا يجب أن يعلم أنّ الحسّ لا يفيد إلّا حكماً جزئياًّ، فالقول بأنّ كـلّ نـار حـارّة من الملموسـات وكـل جسـم في مكـان من الوهميّـات مسـامحة، وواقعه أنه حكم كلّي عقلي مستفاد من الإحساس بالجزئيّات

====================================
===================

الكثـيرة مـع الوقـوف على العلـل، ويظهـر منـه أنّ حكم الحيـوان بعـداوة ذئب يـراه، بعـد رؤيـة ذئب هجم عليـه بـالأمس، ليس للحكم الكلّي العقليّ اذ لا عقل له، بل لعدم تمييزه بين الأمثال.

وإن احتاج العقل بعد التصوّرات الثلاث إلى شـيء آخـر انضـم إلى المقدمة الـتي حكم بهـا، ولا محالـة يكـون من مبادئهـا وقياسـاً خفيـاً مترتّباً لا يشعر به صاحبه مع حصوله، فإن كان لازماً للطّـرفين بحيث لا يغيب عن الذّهن أصلاً فتسمّى فطريّات وقضايا قياساتها معها نحـو الأربعـة زوج، أو غـير لازم ولكن كـان حصـوله بسـهولة وناشـئاً عن حدس قوي أي سرعة السّير وملكـة انتقـال دفعي من المبـادىء إلى المطالب سواء كانت تلك الملكـة بحسـب الفطـرة كمـا في صـاحب القوّة القدسـيّة أو بممارسـة مبـادىء الحكم كمـا في غـيره فتسـمّى حدسيّات كحكمنا بأنّ صـانع العـالَم عـالِم لإتقـان أفعالـه. وإن احتـاج العقـل إلى الحسّ والأمـر الآخـر معـاً فإمّـا أنّ يحصـل بالإخبـار من جماعة إخبـاراً ناشـئاً على أحساسـهم وكـانوا بحيث يمتنـع تواطـؤهم على الكذب عـادة فتسـمّى متـواترات نحـو محمّـد صـلى اللـه عليـه وسـلم ادّعى الرسـالة وأظهـر المعجـزة، أو بتكـرر مشـاهدة تـرتّب المحمـول على الموضـوع فتسـمّى مجرّبـات، ولا تكـون إلّا من قبيـل التّأثير والتأثّر نحو الضّرب بالخشب مؤلم، وشرب السقمونيا مسهل.

فـــوائــد

الأولى: إنّ أقـوى البـديهيّات وأنفعهـا الأوّليـات ثمّ الفطريّـات، ثمّ المشاهدات المحسوسة للاحتجاج بها على كلّ عاقل أمّا المشـاهدات الوجدانيّة والحدسيّات والمجرّبات والمتواترات فهي، وإن كانت حجّة

قسم له سُمِّيَ باللّميّ والآخر الموسوم بالإنّيِ

والجدليّ منهُ قد يَلْتَسِمُ ممّا هو المشهور والمسلَّم

===

للشّخص على نفسه لكنّها ليست حجّة على غيره إلّا إذا شاركه في الأمور المقتضية له من التّجربة والحدس والتّواتر والأمر الوجداني.

الثّانية: إن المتواترات والمجرّبات والحدسيّات غير الواصلة إلى حد القطع ليست يقينيّة بل من المظنونات وهي ظاهرة.

الثّالثة: إنّ حكم العقل في الحدسيّات إن كان عقليّاً صرفاً فلا يحتاج إلى شيء، وأمّا إن كان بمعونة الحسّ فلا بدّ فيه من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي كما في المجرّبات، لكن الفرق بينها وبين الحدسيّات هو أنّ السّبب في المجرّبات معلوم السّببية ومجهول الماهيّة وأما في الحدسيّات فمعلوم الماهيّة والسّببيّة، ولذا كان القياس في الأولى واحداً وفي الثّانية مختلفاً بحسب اختلاف ماهيّات العلل. ثمّ البرهان مطلقاً يجب أن يكون العلم به علّة للعلم بالمطلوب، فإن كان مع ذٰلك علّة له في نفس الأمر بأن يكون استدلالاً بالعلّة على المعلول فهذا ال(قسم له سمّي باللّمّي) نحو فلان محموم لأنّه متعفّن الأخلاط وكل متعفّن الأخلاط محموم، وسمّي به لاحتوائه على علّة الحكم الواقعة في جواب السّؤال عنه بكلمة «لِمَ» (و) إلّا بأن كان استدلالاً بالمعلول على العلّة كعكس ما مرّ أو بأحد المعلولين على الآخر نحو فلان محموم وكل محموم له صداع فهذا القسم (الآخر) منه هو(الموسوم بالإنيّ) لدلالته على إنيّة المطلوب وتحقّقه في نفس الأمر فحسب. ثمّ الغرض من البرهان اكتساب اليقين الذي هو أكمل المعارف.

والقسم الثّاني من الأقسام الخمسة القياس الجدلي وقد بيّنه بقوله (والجدليّ منه) أي من القياس (قد يلتئم) ويتألف (مما هو المشهور) الذي

ما مِنْه قد ذُكِرَ بالخطابة ... أُلِّفَ مما قُبِلت وظُنَّتِ

وما بشعْريّ لَديهم عُرفا ... فهو من المُخيّلات ألِّفا..

وذا الّذي وُسِم بالمُغالطة ... قسْمان المشاغبة

==

اتفق عليه الجمّ الغفير نحو العدل حسن (و) ممّا هو(المسلّم) بين المتخاصمين والغرض منه إلزام الخصم وإقناع العاجز عن إدراك البرهان لاحتياجه إلى تحقيق وتدقيق، وما للإلزام يسمّى دليلاً إلزامياً، وما للإقناع دليلاً إقناعياً.

والقسم الثّالث: القياس الخطابي والخطابة وأفاده بقوله: (ما منه) أي من القياس (قد ذكر بـ) اسم (الخطابة) هو القياس الذي (ألّف ممّا قبلت وظنّت) بمطابقتها للواقع لأخذها عمن يعتقد بصدقه من العلماء الأخيار والأولياء الأبرار والحكماء المتعمّقين في الأفكار، ويدخل فيها المجرّبات والمتواترات والحدسيّات غير البالغة حدّ الجزم، والغرض منها ترغيب النّاس في ما ينفعهم وتنفيرهم عمّا يضرّهم على عادة الخطباء والوعّاظ.

والقسم الرابع: القياس الشّعري، وقال في بيانه: (وما) أي القياس الذي (بشعري لديهم عرفا. فهو من المخيلات ألفا) أي من القضايا التي لا تذعن بها النّفس وإنّما تحكم بها حكماً تخيّلياً بغلبة الوهم، فليس المراد بالمخيّلات ما حكم به الخيال لارتباطه بالمحسوس الذي يؤديه الحس المشترك إليه على أنّ وظيفته الحفظ فقط، وقد عبّر الشّيخ عن حكم الوهم بالحكم التخييلي. ثمّ ليست المخيّلات قضايا في الحقيقة ولكنّها تتأثّر بها النّفس انقباضاً أو انبساطاً نحو الشّاي ياقوتة سيّالة، ولو كانت في صياغة الشّعر لكانت أشدّ تأثيراً، والغرض منه التأثير في السّامعين بالقبض أو البسط.

والقسم الخامس: القياس المشهور بالمغالطة وأفاده بقوله: (وذا) أي

=====================================
===================

القياس (الذي وسم بـ) اسم (المغالطة قسمان) فالقسم الأوّل ما استعمل في مقابلة الجدلي ولم يموّه ولم تستعمل الحيلة في ترويجها وهو المشهور بـ(المشاغبة) إذ لا حاصل منه إلّا الشّغب وإثارة النّزاع. والقسم الثّاني ما استعمل في مقابلة الحكيم المميّز بين الصّحيح والسّقيم فموِّه واحتيل في تلبيسه على صاحب العقل السّليم وهو المشهور (بالسفسطة) ومعناها الحكمة المموّهة أي الباطل المموّه بالحقّ (ألّف) هذا القياس (للإفحام) أي لإخماد نار أفكار الخصم (والإسكات) أي إسكاته (من وهميّات) أي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوس قياساً على المحسوس كقول الفرقة الضّالة: الواجب تعالىٰ له مكان وجهة لأنّه موجود وكل موجود فله مكان وجهة (و) من قضايا كاذبة (مشبهات) بالصّادقة بصورة كقولهم لنقش فرس: هذا فرس وكلّ فرس صاهل، أو مادّة كقولهم زيد حيوان وبعض الحيوان أسد. وأعظم منافع معرفة هذه الصّنعة التوقّي عن مغالطة المضلّلين، ونعم ما قيل: عرفت الشرّ لا للشرّ بل لتوقيّه، فإنّ من لا يعرف الشّرّ من الخير يقع فيه. وجدير بالذّكر أنّ المغايرة بين الصناعات اعتباريّة والحيثيّة في كلّ منها معتبرة.

الجفنة السابعة

واقتسما ضرورةً لذي البصر	ضرورةً واكتساباً بالنّظر
ما قيل مثلُ الفكرُ ذا ترتيبُ	للإِنتها من لازم حَسيبُ
وما بشرح الكنه قد يُحاذى	لدىٰ المحقّقين كان هذا

==

الجفنة السابعة

في اقتسام كلّ من التصوّر والتّصديق

كلّاً من وصفي الضّرورة والاكتساب

بالنّظر إلى أخذ كلّ منهما نصيبه منهما

(واقتسما) أي التصوّر والتّصديق (ضرورة) مفعول مطلق مجـازي، أي اقتسـاماً ضـرورياً منكشـفاً كالمحسـوس (لـذي البصـر) وقولـه (ضرورة واكتساباً بـالنّظر) مفعـولان صـريحان لقولـه «اقتسـما» أي أخذ كلّ قسمه منهما. وقد ينبّه عليه بأنّه لو كان كـلّ منهمـا ضـروريّاً لما جهلنا شيئاً أو نظريّاً لامتنع تحصيل العلم بمجهول ما للزوم الـدّور أو التّسلسل على ذٰلـك التّقـدير، فثبت أنّ كلاً منهمـا بعضـه ضـروري كتصور الضّياء والتّصديق بقولنـا النّـار حـارّة، وبعضـه نظـري كتصـوّر الجنّ والتّصـديق بـأن العـالم حـادث (ومـا قيـل) في تعريـف الفكـر والنّظر (مثل) قولهم (الفكر ذا ترتيب للانتهاء) أي إلى نهاية مـا قيـل في التّعريف، وهو «الفكر ترتيب أمور معلومة للتـأدّي إلى مجهـول» (فهـو) أي فـذٰلك المقـول (من لازم) كنهـه (حسـيب) أي محسـوب وليس بكنهـه (ومـا بشـرح الكنـه) لـه (قـد يحـاذى) أي يقابـل ويعتـبر (لدى) العلماء (المحقّقين كان

حركة للنفس في المعقول   عوداً على المبدإ للمجهول

==

هـذا) الـذي يـأتي وهـو قـولهم (حركـة للنفس) من المطلـوب المشعور به بوجه مـا (في) جنس (المعقـول) المخـزون في الخـاطر إلى أن تظفـر بمبـادىء التّعريـف كـالجنس والفصـل القريـبين أو بالوسط المناسب للأصغر والأكبر أو بالملزوم أو المباين له المناسب للاستنتاج، وقوله (عوداً) بمعنى عائدة حال من النّفس أي عائدة بعـد الظّفر بها (على المبـدإ) الـذي منـه الحركـة، مرتّبـة إياهـا على النّهج الموافق (لـ) تحصيل (المجهول) المشعور به بالوجه السابق من حيث المأمول. واعلم أنّ من لوازم الحركة أموراً منها: ما به الحركـة وهـو هنا النّفس، وما منه وهـو المطلـوب المجهـول بالكنـه مثلاً والمعلـوم بوجه مـا، ومـا فيـه وهـو المفـاهيم المخزونـة عنـدها، ومـا إليـه وهـو المبادىء المناسبة للمطلوب، ومالـه وهـو تحصـيل المجهـول بالوجـه المأمول وقد استفيد كلّ منها في التّعريف كما لا يخفى.

ثم لمّا كانت الحركة من أفعال النّفس الناطقة الشّاعرة المريـدة، والمتبادر منها أن يصدر عنهـا بالاختيـار بينـا أنّ تلـك الحركـة يجب أن تكون بالاختيار، فخرجت القضايا البديهيّة الحاصلة من الأقيسة الخفيّة الاضطراريّة عن أن تكون نظريّة لحصولها عن أقيسة خفيّـة لا اختيـار للنّفس فيها ولا شعور لها بحصولها. هذا.

الجفنة الثامنة

بالعلم في الجملة مفيدا آتِ   ولو بمبحث الإلاهيّات

==

(الجفنة الثامنة)

في إفادة النّظر العلم بالمجهول

(بالعلم) أي العلم اليقينيّ لأنّ إفادته للظنّ وِفاقي كما قالوا، وهو متعلّق بقوله «مفيداً» فيما بعد (في الجملة) أي بطريق العادة أو التّوليد أو الإعداد أو الوجوب العقلي أو في بعض المواد، وهو ما إذا كانت المواد قطعيّة. وقوله (مفيداً)، حال من الضّمير المستتر في قوله (آت) الرّاجع إلى النّظر أي النّظر آت مفيداً لليقين في الجملة، (ولو) كان النّظر (بمبحث) أي في مسائل (الإلاهيات) من ذاته وصفاته وأفعاله. وقيل: إنّه لا يفيد مطلقاً، لأنّ قولكم النّظر مفيد لو كان ضروريّاً لم يقع فيه خلاف كقولنا الواحد نصف الإثنين، وإن كان نظريّاً لزم الدّور في إثبات إفادته بالنّظر. ويجاب تارةً باختيار أنّه ضروري والخلاف إنّما هو لخفائه أو لعناد المخالفين، وأخرى باختيار أنّه نظري ومنع لزوم الدّور فيما مرّ بسند أنّ النّظر المفيد لإفادته لم يؤخذ بعنوان كونه نظراً حتّى يندرج في مطلق النّظر المحتاج إثبات إفادته للنّظر ويلزم من إثبات الإفادة به توقّف الشّيء على نفسه، بل لوحظ من حيث إنّه مفهوم جليّ ينشرح الصّدر به للعلم بإفادة مطلق النّظر. وقيل لا يفيد في الإلاهيّات لأنّها غير متصوّرة وغير المتصوّر لا يصدّق به وبأحواله. وأجيب عنه بأنّه إن أردتم بعدم تصوّرها في الصّغرى عدمه بالوجه فممنوع، أو بالكُنه فمسلّم، وحينئذ إن أردتم بغير المتصوّر في الكبرى غير المتصوّر كُنهاً

ضرورةٌ دَعْ تابع الخطاءِ مُعاندا كمثل سَوْفَسْطائي

بنكِرُ الأوّلي والحِسيّا أو ذاك أو ذلك الأوّليّا

==

فالكبرى ممنوعة لكفاية التّصوّر بالوجه في التّصديق، أو غير المتصوّر بالوجه فدليلكم فاسد لعدم تكرر الأوسط. وقيل إنّه لا يفيد إلّا بمعونة المعلّم وإرشاده، وأجيب بأنّ إرشاده لا يفيد إلّا بعد العلم بصدقه وصدقه نظري، فإن علم بقوله لزم الدّور أو بقول معلّم آخر لزم التّسلسل أو بالنّظر فيكون النّظر كافياً في الإفادة. وقوله (ضرورة) متعلّق بقوله السّابق «آت» «مفيداً». وإذا تبيّنت أنّ النّظر مفيد فـ(دع) قوماً (تابع الخطاء) في إنكار إفادته عالماً بأنّه مفيد ولكنّه ينكر معانداً إزاء الحقّ (كمثل سوفسطائي) منسوب إلى سوفسطاء وهي كلمة مركّبة من «سوفا» بمعنى الحكمة و«اسطا» بمعنى الغلط، فمنهم من (ينكر) البديهي (الأوّلي و) البديهي (الحسيا) جميعاً فيقول في إنكار الأوّليات: إنّ أجلى البديهيّات قولكم النّفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وهذا لا يوثق به فما ظنّك بغيره؟ وذٰلك لأنّ العلم بحقيقته يتوقّف على تصوّر أطرافه وتحقيق الموضوعيّة والمحموليّة وليس ذٰلك بديهياً، فإنّ بيّن بالنّظر يلزم التوقّف على نفس القضية لكونها أجلى البديهيّات ويرجع الكل إليه فيلزم الدّور، وإن بقي شيء منها في حيّز الإبهام لم يحصل الجزم، وفي إنكار الحسيّات بأنّه كلّما كان الحسّ غالطاً في بعض الأمور لم تبق ثقة به في غيره لكن المقدّم حقّ حيث يرى راكب السّفينة البحر متحرّكاً والسّفينة ساكنة، ويجد الصّفراوي الحلو مراً إلى غير ذٰلك. وأجيب عن الأوّل بأنّ التّصديق بالقضيّة المذكورة إنّما يتوقّف على تصوّر الأطراف بوجه وذٰلك حصل للحاكم الجازم، وأمّا تحقيق معنى الموضوعيّة والمحموليّة فليس بشرط قطعاً، وعن الثّاني بمنع ملازمة الشّرطية مستنداً بأنّه إنّما يلزم من غلطه في بعض المواد

هل كان ذا؟ إِخْتَرْ لنا أسلوبا   عادة، أوتوليداً، أو وجوبا

==

عدم الثّقة به في سائرها لو لم يعلم وجود أسبابه في مواده وعدمه في غيرها وإلّا فلا ينافي الجزم والثّقة بحكم أبداً والمعاند مكابر (أو) سوفسطائي ينكر (ذاك) البديهي الحسّي وحده (أو) ينكر (ذلك) البديهي (الأوّليا) كذٰلك والشّبهة والجواب عنها مرّ. ثم شرع في بيان المذاهب في لزوم العلم بالمطلوب للنّظر فقال مستفهماً (هل كان ذا) أي لزومه له وقوله (اختر لنا أسلوباً) وجاء الأسلوب بمعنى الطّريق والفنّ من القول أو العمل جمعه أساليب جملة معترضة بين الاستفهام والمستفهَم عنه (عادة أو توليداً أو وجوباً) إعداديّاً أو عقليّاً. وجوابه هو أنّه ذهب الشّيخ أبو الحسن الأشعري إلى أنّه لزوم عادي، فيخلق الله تعالىٰ المعرفة بالمطلوب في نفس النّاظر عقيب نظره الصّحيح الذي لا يعقبه ضدّ العلم كالموت والغفلة والمنام، بناء على أنّه جرت عادته تعالىٰ بخلق بعض أفعاله عقيب بعض كالإحراق عقيب مماسّة النّار والرّي بعد شرب الماء وليس لهما مدخل في وجود الإحراق والرّي، فالكلّ واقع بقدرته تعالىٰ واختياره، فله أن يوجد المماسّة دون الإحراق وبالعكس، وإذا تكرّر صدور شيء منه فيقال إنّه فعله عادة وإن لم يتكرّر أو تكرّر قليلاً فيقال إنّه خرق العادة أو فعله ندرة، ولا شكّ أنّ العلم بعد النّظر ممكن حادث محتاج إلى المؤثّر ولا مؤثّر إلّا الله فهو فعله الصّادر عنه اختياراً فلا وجوب في خلقه كما لا وجوب في خلق النّظر.

وهذا مبنيّ على أصليه المقرّرين وأوّلهما أنّ جميع الممكنات مستندة إليه تعالىٰ ابتداءً: أي أنّه لا واسطة ولا مدخليّة من جهة غيره تعالىٰ لشيء في آخر بالتّأثير فليس النّظر موجداً للعلم ولا توليد هناك كما عليه المعتزلة حيث قالوا بتولّد العلم بالمطلوب من النّظر وتوقّفه عليه، وإنّ النّظر مخلوق

=====================================
===================

للعبـد مباشـرة والعلم بـالمطلوب توليـداً ولا إعـداداً كمـا عليـه الفلاسـفة من اسـتناد الممكنـات إليـه تعـالىٰ بواسـطة المعـدّات المتعاقبة كأن يكون النّظر معدّاً للـذّهن في قبولـه العلم بـالمطلوب، وبهذا تمّ رد المعتزلة والفلاسفة في اقتضاء النّظـر للعلم بـالمطلوب توليداً أو إعداداً. والثّاني من الأصلين أنّه تعالىٰ قـادر مختـار إنّ شـاء فعل وإن شاء ترك من غير لزوم أحـد الطّـرفين فلا وجـوب عنـه ولا عليه في خلق أي ممكن من الممكنات ولا أي ملزوم ولا لازمه سواء كان اللّزوم عاديّاً كلزوم الإحراق للنّار أو عقليّـاً كلـزوم العلم بـالجزء للعلم بالكـلّ على مـا هـو ظـاهر مذهبـه. وبهـذا يـدفع مـا ذهب إليـه الفلاسفة من وجوب صـدور أوّل موجـود عنـه تعـالىٰ عن ذٰلـك علـوّاً كبيراً، وما ذهب إليه المعتزلـة من إيجـاب بعض الأشـياء عليـه تعـالىٰ على قاعدتهم من تحكيم العقل في الحسن والقبح.

وذهب المعتزلة إلى أنّه بطريق التّوليد، وهو أنّ يوجب فعل صـادر عن الفاعل مباشرة فعلاً آخر له كتوليـد حركـة اليـد لحركـة المفتـاح، والمراد بالفعل هنا أعمّ من التّأثير والأثر الصّادق بالكيف وغيره، فإنّ مذهبهم أنّ الله تعـالىٰ خلـق العبـاد وقـواهم والعبـاد يتصـرّفون فيهـا ويوجدون بها أفعالاً وآثاراً مباشرة وتوليداً، وعلى وزانـه يقولـون بـأن اللـه تعـالىٰ خلـق النّـاظر وهـو خلـق النّظـر لنفسـه مباشـرة والعلم بالمطلوب توليداً فلم يسندوا خلـق النّظـر ولا العلم بـالمطلوب إليـه تعالىٰ.

وذهبت الفلاسفة إلى أنّه بطريق الوجـوب الإعـدادي بنـاء على أنّ النّظر يعدّ الذّهن إعداداً تامّاً لقبـول العلم بـالمطلوب فلـو لم يخلقـه فيه بعده لزم البخل وهو من المبدأ الفيّاض محال، فقـالوا بالوسـائط وبسلب الاختيار عنه في خلق الحوادث تعـالىٰ عن ذٰلـك علـواً كبـيراً. وذهب الإمام الرّازي إلى

====================================
===================

لزومه للنّظر عقليّاً غـير ناشـىء عن التّوليـد والإعـداد، ونقـل عن القاضـي أبي بكـر البـاقلّاني وإمـام الحـرمين، بـل قـد صـرّح الإمـام الغزالي بأنّه مذهب أكثر أصحابنا، والوجـوب العـادي مـذهب بعضـهم كما في شرح المقاصد فإنّ بداهة العقل حاكمة بـأن من علم الجنس والفصل القريبين لشيء علم ذٰلك الشّـيء، وإنّ من علم المقـدّمتين أي أنّ العـالم متغيّـر وكـل متغيّـر حـادث وحصـل في ذهنـه هاتـان المقـدّمتان على هـذه الهيئـة وجب أن يعلم أنّ العـالم حـادث وليس العلم الثّاني حاصلاً بالإعداد ولا بالتّوليـد، أمّـا إنّـه لا إعـداد كمـا عليـه الفلاسفة فلأنهّ تعالىٰ مختار في جميع الممكنات، وأمّا إنّه غير متولّـد من النّظـر فلأنّ جميـع الممكنـات مسـتندة إلى اللـه تعـالىٰ ابتـداءً، فاعترض عليه بأنّ هذا مخالف لكلّ من أصلي الأشعري مع أنّ الإمام تابع له، أما مخالفتـه لـه في الأصـل الأوّل فلأنّـه لم يسـند العلم إليـه تعالىٰ إبتداء بل بواسـطة النّظـر المـوجب لـه، وأمّـا في الثّـاني فلأنّ معنى كونه تعـالىٰ قـادراً مختـاراً صـحّة الفعـل والتّـرك عنـه بحيث لا يجب عليه ولا عنه شيء والإمام الرّازي لم يمش عليه، فإنّـه إنْ أراد بوجوب العلم عقيب النّظر عقلاً وجوب صدوره عنـه تعـالىٰ بواسـطة النّظر الصّادر عنه بالاختيـار فقـد أثبت الوجـوب عليـه بواسـطة بعض الممكنات كمـا أثبت المعتزلـة وجـوب الأصـلح عليـه بواسـطة رعايـة المصـالح العائـدة للممكنـات، وإن أراد وجـوب صـدوره عنـه تعـالىٰ بواسطة النّظر المعدّ الواجب الصدور عنه بواسطة معدّ آخر، وهكــذا فقد أثبت الوجوب عنه تعالىٰ بواسطة الإعداد كمـا زعمـه الحكمـاء.
وقال السيّد المحقّق: إن الاعتراض الأوّل وارد عليه، وأمّا الثّـاني فلا، لأنّ وجـوب بعض الأفعـال عن بعض عقلاً لا ينـافي كـون ذٰلـك الفعـل الواجب مقدوراً إذ يمكنه أن يفعله بإيجاد ما يوجبـه وأن يتركـه بـترك ما يوجبه

====================================
==================

كما أشار إليه شـارح المقاصـد، وأجـاب عنـه بعض المحقّقين بـأن شيئاً منهما لا يردّ عليه، أما الأوّل فلأنّ معـنى اسـتناد الممكنـات إليـه تعـالىٰ ابتـداءً على رأي الأشـعري نفي اشـتراط بعض أفعالـه تعـالىٰ ببعض، ونفى توقّفه عليه على طريق التّوليـد والإعـداد، لا نفي لـزوم بعض أفعاله لبعض مطلقاً ضرورة أنّ الأشعري قائل بـاللّزوم العقلي بين بعض الممكنـات وبعض، فإنّـه لا يمكنـه إنكـار أنّ إيجـاد العَـرَض يسـتلزم إيجـاد المحـلّ، وإن إيجـاد الجسـم يسـتلزم إيجـاد أجزائـه اللّامتجزّئة، وحاصله أنّ معنى الاسـتناد الابتـدائي عنـده أن لا يتوقّـف شيء من أفعاله على شيء بأن لا يمكن وجوده بدونه وهذا، كما هــو رأي الأشعري، مسلّم عند الإمام الرّازي ولا يخالفـه فيـه حيث يقـول بلزوم بعض أفعاله لبعض بدون توقّفـه عليـه لاتّفـاق العقلاء على أنّـه تعالىٰ قادر على أن يخلـق العلم بـأخفى النّظريّـات بالإلهـام بلا نظـر أصلاً وفرق بين التوقّف واللّـزوم فـإنّ الإحـراق لازم للنّـار لكنّـه غـير متوقّف عليه لإمكانه بشيء آخر.

وتحقيقه أنّ لازم الشّيء أعمّ من الموقوف عليه لأنّه ثلاثة أقسام: لازم متقـدّم كـالموقوف عليـه بالنّسـبة إلى الموقـوف، ولازم متـأخّر كالمعلول بالنّسـبة إلى علّتـه التّامـة، ولازم معي كأحـد معلـولي علّـة واحدة بالنّسـبة إلى المعلـول الآخـر فإنّهمـا لازمـان معـاً لتلـك العلّـة بحيث لا تقدّم ولا تأخّر بينهمـا، وغايـة مـا لـزم كلام الإمـام أن يكـون بعض أفعاله المقدورة لازماً لبعض آخر كأن يكون خلق النّظـر وخلـق العلم بالمطلوب معلولين لتعلّق الإرادة بهما معاً وحينئذ لا يكون أحــد الفعلين متقدّماً أو متأخّراً بالذّات عن الآخر حتّى يثبت التوقّف بينهما، وإذا لم يوجد التوقّف بينهما يكون كـل منهمـا مقـدوراً لفاعلـه ابتـداءً بمعنى عدم الاشتراط بالآخر، فحينئذ كلّ من خلق النّظر وخلق العلم بالمطلوب مستند إليه تعالىٰ ابتداءً من غير توقّف فالاستناد إليه إنّمـا هو

===================================
==================

ابتـداءً وأمّـا الثّـاني فلأنّـه تعـالىٰ مختـار في كـلّ من الفعلين أمّـا اختياره في خلق النّظر فظاهر، وأمّا في خلق العلم بـالمطلوب فلأنّ لزومه لفعل آخر له تعالىٰ مع كونهما معلولي علّة واحدة أعني تعلّـق الإرادة بهما لا ينافي اختياره فيه ولا ينكـره أحـد من العقلاء ولا يسـع الأشعري إنكاره، وإنّما المنافي له توقّفه على غير إرادتـه كالمعـدّات على مـذهب الحكمـاء ولا يقـول بـه الإمـام الـرّازي كمـا لا يقـول بـه الأشعري.

بقي أنّه قد يتوهّم أنّه لمّا لم ينفكّ خلق العلم بالمطلوب عن خلق النّظر لم يبق له تعالىٰ اختيار فيه بعد خلق النّظر وهـذا تـوهّم فاسـد لأنّه لمّا قرّرنا أنّ بين النّظـر وخلـق النّتيجـة ارتباطـاً بطريـق اللّـزوم فمعنى الاختيار في إيجاد العلم بـالمطلوب هـو الاختيـار في خلـق مـا يوجبه أعني النّظر ومعنى الاختيار في تركه هو الاختيـار في تـرك مـا يوجبه، وبعد ذٰلـك فوجـوب خلـق العلم بـالمطلوب بعـد خلـق النّظـر كوجوب الفعل عليه بواسطة تعلّق إرادته تعالىٰ بـذٰلك في أنّ كلّاً من الوجوبين لا ينافي كونه مختاراً في ذٰلك الفعل. ولمّا اتفقت المعتزلـة على أنّ الفعل التّوليدي غير واجب عليهم لعدم وجوب الفعل الصادر عنهم مباشرة ومقارنته لاختيارهم كما أشـار إليـه الشّـريف المحقّـق والعلّامة التّفتـازاني، فكيـف يتـوهّم أنّ خلـق العلم بـالمطلوب واجب على الله تعالىٰ مع أنّه ليس متوقّفاً على خلق النّظر ولا لازماً منه بل لازماً له كما قرّره المحقّقون، وأن الله تعـالىٰ خلـق النّظـر الملـزوم بإرادته واختياره هذا.

وإذا علمت ذٰلك فـاعلم أنّ مـذهب الإمـام الـرّازي، وإن كـان غـير مذهب الأشعري ظاهراً، لكنّه تحقيق وتمحيص له بحمل قوله باللّزوم العادي على اللّـزوم العقلي بنـاءً على مـا قـرّروا أنّـه لا يمكنـه إنكـار اللّزوم العقلي بين بعض

بالعلم من صحيح ذاك نجزمُ فاسدُهُ للجهل هل يستلزم؟

======================================
===================

أفعالـه وبعض آخـر، هـذا إذا نصّ الأشـعري على أنّ لـزوم العلم بالمطلوب من النّظر عادي، ورد كما نسب إليـه، من اللّـزوم العـادي بين العلم بالمطلوب والنّظر إن لم ينصّ عليه هـو بـل اسـتنبطوه من قوله باللّزوم العادي في لزوم بعض أفعاله عن بعض كالإحراق لمسّ النّار والـرّي من شـرب المـاء والشّـبع من أكـل الغـذاء والشّـفاء من استعمال الدّواء، بحمل اللّزوم العـادي الـذي قـال بـه على مـا إذا لم يكن هناك لزوم عقلي كالأمثلة السّابقة فإنّ اللّازم فيهـا لازم الوجـود الخارجي عادة وليس لازماً عقليّـاً كلـزوم العلم بـالجزء للعلم بالكـلّ، ولـزوم العلم بأحـد المتضـايفين للعلم بـالآخر، ولـزوم خلـق الجـوهر لخلق العَرَض وأمثالها، فإن الشّـيخ الأشـعري أعلى كعبـاً ومقامـاً من معارضته لبداهة العقول وقوله باللّزوم العادي فيها أيضـاً، فخـذ هـذه الفوائد التي تلقينا من موائد عوائدهم شـكر اللـه مسـاعيهم الجميلـة ونفعنا بعلومهم الجليلة بمنّه (بالعلم) متعلّـق بقولـه الآتي نجـزم (من صحيح ذاك) إضافة الصّفة إلى الوصول أي النّظر الصّـحيح أي نجـزم بالوصوف والاتصاف بـالعلم اليقيـني بواسـطة النّظـر الصـحيح مـادّة بمطابقتها للواقع ومناسبتها للمطلوب، وصورة باستجماعها الشّرائط المقرّرة للإيصال إلى المجهول، وكذا نجـزم بـأنّ الـدّليل الفاسـد من إحدى الجهتين لا يستلزم العلم به لانتفاء وجـه الدّلالـة عنـه. وأمّـا أنّ (فاسده للجهل) المركّب أو الظّن (هـل يسـتلزم) أو لا؟ ففيـه خلاف: قيل لا لفساده ولانتفاء وجه الدّلالة عنه، وقيل نعم وهو الصّــواب لأنّ عدم استلزامه إنّما هـو للعلم بـالمطلوب وذٰلـك لانتفـاء وجـه الدّلالـة الـواقعي عنـه، وأمّـا اسـتلزامه للجهـل المـركّب أو الظنّ بنـاءً على اعتقاده غير المطابق وظنّه فممّا لا شكّ فيه كمـا في جميـع الأنظـار الفاسدة التي تبرزها أرباب المذاهب الفاسدة على مزاعمهم.

والخلفُ في نظرنا قد ظهرا لغير معرفة خالق الورى

==

(الجفنة التاسعة)

في وجوب النّظر التّصوّري والتّصديقي في معرفة الله وغيره (والخلف في نظرنا قد ظهرا. في غير معرفة خالق الورى) من معرفة الحقايق الكونيّة في الأرض والسّماء، قيل إنّه ليس بواجب لأنّه إتعاب للنّفس بدون باعث موجب، وقيل إنّه واجب وهو الحقّ الحقيق بالقبول لأنّ العقل من أعظم نعم الله تعالىٰ على العباد وشكر النّعمة واجب، ومن شكرها أن يستعمل في ما خلق له، والعقل إنّما وهب للنّظر النافع فيجب على كل عاقل أنّ ينظر في الحقائق بقدر طاقته واستطاعته، ويتدرّج في معرفة آثارها وصفاتها لجلب المنافع ودفع المضار، فقد قال تعالىٰ: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾ فإنّ فيه إعلاماً وإذناً بالانتفاع بما فيه على الوجه المشروع، ولا يمكن ذٰلك إلّا بالنّظر والتّفكّر في استنباط خيراتها ومنافعها وقال تعالىٰ: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ ذَلُولاً فَامْشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِ﴾ ويشمل الرّزق كل ما ينتفع به من المأكول والمشروب والمسكن والملبوس وما يتعلّق بها، ولا يمكن امتثال ذٰلك الأمر إلّا بالنّظر والتّفكّر لاستغلال معادنها ومنابعها ومنافعها وأشجارها وثمارها ونباتها وحرثها وزرعها وضرعها وعمارتها وتجارتها إلى غير ذٰلك، وقال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا الحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾، أليس هذا إيقاظاً للأنام عن المنام إلى وجوب النّظر والتّفكّر في الاستفادة من ذٰلك المعدن النّفيس في الشّؤون الحيويّة بالطّرق المتنوّعة؟ وقال تعالىٰ:

====================================
===================

﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾ الآية، فانظروا إلى ما يحتويه الإعداد وإبهام ما في المفاد ونكارة القوّة واستغراقها وقوّتها، ثمّ في إرهاب الأعداء وكسر شوكتهم وقهر صولتهم، ثمّ في ذٰلك الأمر الصّريح لإعداد ما في الاستطاعة من القوى للغاية المذكورة الجليلة سواء بالحديد والنّار أو السّفن الجارية في البحار، أو الخيول العادية بالأسحار أو تسخير الجوّ والصّحارى بقوّة الهواء والبخار، وكل ذٰلك يحتاج إلى إفكار وإنظار، وقال تعالىٰ على بني إسرائيل: ممتنّاً ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ صَنۡعَةَ لَبُوسٖ لَّكُمۡ لِتُحۡصِنَكُم مِّنۢ بَأۡسِكُمۡ﴾، وقال في بيان نعمه على سيدنا داوود: ﴿وَأَلَنَّا لَهُ ٱلۡحَدِيدَ﴾، ففي كلّ ذٰلك ذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

وقد بيّن الفقهاء عدّة أمور مفروضة على الأمّة بطريق الكفاية من صنعة الخياطة والحياكة والفلاحة والسّباحة والتّجارة والعمارة والزّراعة والتّجارة وغيرها ممّا لا يخفى على المراجعين المطالعين، ثمّ كل ما ذكرنا بنيناه على أنّها أمور حيويّة تحتاج إليها الأمّة في حياتها الفرديّة والاجتماعيّة، وأمّا إذا نظرنا إلى أنّ الله تعالىٰ خلق العباد للعبادة والعبادة موقوفة على المعرفة والمعرفة موقوفة على النّظر الصّحيح حسب ما ارتضاه الوحي الإلٰهي، وذٰلك إنّما يتيسّر بفراغة القلب عن مخافة الأعداء وصيانة بلاد الإسلام عن أرباب الكفر والأهواء، وذٰلك موقوف على المعدّات الوافرة المستعملة بطرق متنوّعة متكاثرة فوجوب النّظر في معرفة الحقائق الكونيّة، الأرضيّة والسماويّة، ومعرفة صفاتها ومنافعها واستخدامها في صيانة الإسلام والمسلمين عن مضرّات الدّنيا والدّين أظهر من الشّمس في رابعة النهار ومن فطريّات الإنسان المأنوس بالاعتبار والاستبصار. هذا كلامنا على النّظر في غير معرفة

أما لها فواجب إجماعا	فعندنا شرعاً واستماعا
وهو مقدمة ما قد وجبا	شرعا لدينا كان ذاك مذهبا

===

الله تعالىٰ بالوجهين، و(أما) النّظر (لها) أي لمعرفته تعالىٰ بعد أن أجمعت الأمّة الإسلاميّة على وجوبها لنحو قوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (فواجب إجماعاً) مِنّا ومن المعتزلة لكن لمّا كان إجماعنا لا ينهض دليلاً على غيرنا من أهل القبلة استدللنا على وجوبه بقولنا (فعندنا) معاشر السّنّة والجماعة يجب النّظر (شرعاً واستماعاً) أي بدليل الشّرع والسمع.

ولنا في بيانه مسلكان: المسلك الأوّل الاستدلال بالظواهر من الآيات والأحاديث مثل قوله تعالىٰ: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ﴾، وقوله عليه السلام لمّا نزل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ﴾ «ويل لمن لاكها بين لحَيْيَهِ وَلَم يتفكر فيها». والمسلك الثّاني وهو المعتمد عندنا (هو) أنّه (مقدّمة) مقدورة ل(ما) أي لشيء هو معرفته تعالىٰ (قد وجبا شرعا) وجوباً مطلقاً أي غير مقيّد وجوبه به وكل أمر مقدور هو مقدّمة للواجب المطلق واجب، فالنّظر في معرفة الله تعالىٰ واجب. واعلم أنّ الواجب المطلق والمقيّد يختلف بالنّظر إلى المقدّمات فهو بالنّظر إلى ما يتوقّف عليه وجوبه واجب مقيد كالصّلاة بالنّسبة إلى البلوغ والعقل، وبالنّظر إلى ما يتوقّف عليه وجوده لا وجوبه فهو واجب مطلق كهي بالنّسبة إلى الطّهارة عن الحدث والنّجس لأنّها واجبة، على المكلّف، ولو لم يتطهّر، فالطّهارة ليست من مقدّمات وجوبها وإنّما هي من مقدّمات وجودها، فظهر أنّه قد يكون شيء واجباً مطلقاً بالنّسبة إلى أمر ومقيّداً بالنّسبة إلى آخر كما مثلنا، وإذا عرفت ذٰلك فاعلم أنّ تحصيل ما توقّف عليه الوجوب ليس بواجب ولو كان مقدوراً كتحصيل النّصاب المقدّمة لوجوب الزّكاة وكذٰلك

وعندهم عقلا لدفع ضرر   خوفِ عقابِ الله يوم

====================================
====================

تحصيل ما توقّف عليه وجـوده إذا لم يكن مقـدوراً كإحضـار العـدد المقـرّر في الجامعـة لفعـل الجمعـة، وأمّـا إذا كـان مقـدوراً كـالنّظر بالنّسبة إلى معرفة الله تعالىٰ الواجبة بمثل الآية السّابقة فهـو واجب اتّفاقاً وإنّما الخلاف في أنّه هل يجب بإيجاب الواجب الموقوف عليــه أو بدليل آخر كما بيّن في أصول الفقه ولقوّة الدّليل الشّـرعي (لـدينا كان ذاك) الوجوب بدليل السّمعي (مـذهباً) ومسـلكاً لنـا أهـل السّـنّة والجماعـة، (و)أمّـا (عنـدهم) أي عنـد المعتزلـة فـالنّظر في معرفتـه تعالىٰ، وإن كـان واجبـاً شـرعاً أيضـاً، لكن لا يكتفـون بـه لعـدم كونـه ملزماً للمكلّفين بزعمهم فيقولون إنّه واجب (عقلاً) أيضاً (لدفع ضرر. خوف عقاب الله يوم المحشر) إذ لو لم ينظر المكلّف لم يعرفه ولــو لم يعرفه لم يعبده ولـو لم يعبـده نـزل العقـاب عليـه إذ ذاك. ثمّ مـا رأيناه في النّسخ الموجودة عندنا بعد هذا الـبيت هـو قولـه (ونفس ذا الوجــوب) إلى آخــره المــذكور للــردّ على دليلهم، ولمّــا لم يكن لــه انسجام إلّا بذكره ذكرتـه هنـا في سـياق النّظم لعلّـه يَسُـدّ مَسَـدَّ مـا اعتقد أنّه هجره النّاسـخون فقلت ابياتـا خمسـة ضـمنتها لبيـان دليـل المعتز له على الوجوب العقلي:

«قالوا ولو لم يجب إلّا شرعاً * ما تمّ إلزام الرّسول قطعاً

مكلّفاً نَظَره في الحجّة * لأنّه يأتي بذي المحجّة

لا أنظرنّ إنَّ ذٰلك النّظر * معلّق على وجوبٍ استقرّ

ثمّ وجوبه بوجه مرعي * معلّق على ثبوت الشّرع

عندي وذا الثّبوت موقوف على * نظرنا وفيه دورٌ انجلا».

وحاصله أنّه لو لم يجب النّظر إلّا بالشّرع لما صحَّ للنّبي صلى الله عليـه وسـلم إلـزام المكلّـف النّظـر في الحجّـة الدّالـة على صـدقه كالمعجزات وسائر ما يتوقّف ثبـوت الشّـرع عليـه من وجـود الصّـانع وحياته وعلمه وكلامه وقدرتـه، إذ لـه أن يقـول: لا أنظـر مـا لم يجب عليّ لأنّ ترك

ونفسُ ذا الوجوب ما توقفا	عليه أو عليه، ذا فليعرفا
لو سلّم اللزوم للإفحام	نقول: ذا مشتركِ الإِلزام

====================================
==================

غير الواجب جائز، ولا يجب عليّ ما لم يثبت الشّرع عندي لعدم الوجوب قبل ثبوت الشّرع، ولا يثبت الشّرع عندي ما لم أنظر لأنّ ثبوته نظري، وخلاصته نظري موقوف على وجوبه عليّ ووجوبه عليّ موقوف على ثبوت الشّرع عندي وثبوت الشّرع عندي موقوف على نظري، ينتج أنّ نظري موقوف على نظري وذلك دور باطل (و) ردّ أوّلاً بأنّ (نفس ذا الوجوب) أي وجوب النّظر (ما توقّفا عليه) أي على ثبوت الشّرع عنده، بل على ثبوته في نفس الأمر وهو ثابت فيها والمتوقّف على ثبوته عنده علمه بوجوب النّظر وليس بشرط في التّكليف. لا يقال: فيلزم تكليف الغافل، لأنّنا نقول: الغافل من لم يتصوّر التّكليف لا من لم يصدّق به، ولهذا قالوا شرط التّكليف التمكّن من العلم به لا العلم به (أو) بمعنى الواو أي وما توقّف (عليه) أي على وجوب النّظر (ذا) أي ثبوت الشّرع عنده، وإنّما يتوقّف على نفس النّظر. والحاصل أنّه ليس وجوب النّظر متوقّفاً على ثبوت الشّرع عنده بل على ثبوت الشّرع في نفس الأمر، فالكبرى الأولى ممنوعة وكذلك ليس ثبوت الشّرع عنده متوقّفاً على وجوب النّظر بل على نفسه، وأتى بهذه الجملة تأكيداً لبيان أنّه لا توقّف من جانب أحد الأمرين على الآخر، والمستدلّ مشتبه حيث توهّم من توقّف وجوب النّظر على ثبوت الشّرع في نفس الأمر توقّفه على ثبوته عنده، فهذا الجواب حلّ أي منع لإحدى المقدّمات ببيان محل اشتباه المستدلّ (فليعرفا) وردّ ثانياً بأنّه (لو سلم اللّزوم) أي لزوم توقّف وجوب نظره على ثبوت الشّرع عنده بإغماض النّظر عن الفرق بينه وبين ثبوته في نفس الأمر فنقول حينئذ (للإفحام) أي إفحام المعتزلي المستدلّ بإرخاء العنان له (نقول ذا) التوقّف (مشترك الإلزام) بيننا

فإنها أوّل واجبات	مقصودة مطلوبة بالذات
حصولَها بنظر فسلّمِ	كغيرها ما احتاج للمعلّمِ
أليس ذلك الكتاب الشافي	وصاحبُ الشرع لنا بكافِ؟

===

وبينكم، فإنّه لوكان وجوبه بالعقل كما تدّعونه لكان للمكلّف أنّ يقول بعد إلزام الرّسول إيّاه بالنّظر: لا أنظر ما لم يجب عليّ عقلاً ولا يجب عقلاً عليّ ما لم أنظر، وخالِصةُ نظري موقوف على وجوبه عقلاً عندي، ووجوبه عقلاً موقوف على نظري إذ ليس وجوبه العقلي بديهيّاً فنظري موقوف على نظري وذٰلك دور أيضاً، فما تجيبون به عن ذٰلك نجيب به عمّا ورد علينا وهذا الجواب نقض إجمالي.

ثم اختلف في أوّل الواجبات على المكلّف فقيل إنّه المعرفة وقيل إنّه النّظر وقيل القصد إلى النّظر. والحقّ أنّ هذا الخلاف مبنيّ على عدم تحرير محلّ النّزاع، وإذا حرّر ارتفع لأنّه إن كان المراد بأوّل الواجبات أوّلها مطلقاً فهو القصد إلى النّظر، أو الأوّل المقصود بالذّات (فإنها) أي معرفته تعالىٰ (أوّل واجبات مقصودةٍ) و(مطلوبةٍ بالذات) و(حصولها) أي المعرفة تصوّراً بالوجه المنحصر فيه تعالىٰ، وتصديقاً بوجوده ووحدته وسائر صفاته الذّاتيّة والفعليّة (بنظر) صحيح في الأنفس والآفاق الشّاهدة بالإلٰـه الكامل الغنيّ على الإطلاق (فسلم) كحصول (غيرها) أي غير معرفته تعالىٰ بالنّظر، وإنّما المستحيل معرفة كُنهه وعليه قوله صلى الله عليه وسلم: «سبحانك ما عرفناك حقّ معرفتك»، (وما) نافية (احتاج) حصولها بالنّظر (للمعلم) المرشد إلى مادّة الدّليل وصورته بعد احتواء كتاب الله الوهّاب على منتهى ما تصل إليه بل تقصرعن درك تمامه العقول والألباب وبعد تعليم النّبيّ الزّكيّ العربيّ وإرشاده لنا إلى طريق الصّواب، فهل بقي حاجة إلى غيرهما؟ (أليس ذٰلك الكتاب) الذي لا

بل كلّ ما يُؤتِنا الشريعة فليس للنجاة بالذريعة

==================================
==================

يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه بكثير ولا قليل (الشافي) للصّدر الغليل والقلب العليل (وصاحب الشّرع) الشّريف الجليل (لـ) إرشاد(نا) وتعليمنا (بكاف) بلى وآمنّا بقلبٍ صافٍ (بل كل ما لم يؤتنا الشّريعة) وصاحبها ذو الدّرجة الرّفيعة (فليس للنجاة بالذّريعة)أي الوسيلة، ومن اقتفى[22] غير حضرة الرّسول فقد خاب عن الوصول إلى المأمول. أوصلنا الله بفضله الوفي * إلى جنابه بحبه الصفي * فاض علينا من هبات باهرة * تحسر عنّا الغفلات القاهرة * بنور عرفان وعلم واف * لنيل أسرار هداه كاف * ننجو بها من الشّكوك القاصرة * نرجو بها بصيرة وباصرة * فنقتفي أثر الرّسول النافع * لحشرنا تحت اللّواء الواسع * بجاه ذي الجاه النّبيّ الأحمد * صلى عليه ربّنا للأبد * وصحبه وآله السّراج * وتابعي منهاجه الوهّاج * لا سيّما من جاهدوا في الدّين * واجتهدوا لطلب اليقين*

22 () لعلّ وجه الأمر بالنّظر أنّ ها هنا أمرين: أحدهما أنّ المتواتر موجب للعلم، وذلك بالضّرورة، فإنّا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكّة زادها الله شرفاً وتعظيماً، وبوجود بغداد، وأنّه ليس إلّا بالأخبار. والثّاني أنّ العلم الحاصل به ضروري، وذلك لأنّه محصّل للمستدلّ وغيره حتى الصّبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدّمات. منه.

(المشرعة الخامسة)

الجفنة الأولى منها

أسبابُ علمنا قوانا الظاهرة، إِنْ سَلِمت، سامِعة وباصرة

==

(المشرعة الخامسة)

الجفنة الأولى منها

في أسباب العلم، واعلم أوّلاً أنّ العلم إمّا قديم وهو علمه تعالىٰ وذاته العليّة كافية فيه، وإمّا حادث كعلمنا، وهو نوعان النّوع الأوّل ضروري أي اضطراري، وهو ما يحدثه الله تعالىٰ في العبد من غير كسبه واختياره كعلمه بوجوده وتغيّر أحواله وهو أعلى البديهيّات، وقد يطلق عليها اسم الوجدانيّات كما سبق. والنّوع الثّاني اكتسابي وهو ما يحدثه الله تعالىٰ فيه بواسطة كسبه ومباشرة أسبابه عقلاً أو حسّاً أو غيرهما. والمقصود هنا بيان أسباب العلم اليقيني المكتسب، والمراد بالسّبب السّبب المفضي إلى العلم في الجملة لعامّة الخلق المعترف به عند أهل السّنّة المحتجّ به على الغير، فاندفع ما يقال من أنّ السّبب هو الله تعالىٰ وحده ولأنّه مؤثّر، وخرج الأمارات لإفضائها إلى الظنّ وخرج الوحي لأنّه سبب لعلم الرّسول خاصة وبواسطته يحصل العلم لغيره، وكذا الإلهام لأنّه على تقدير سببيّته إنّما يكون سبباً لعلم الملهم فقط، والحسّ الباطن كالوهم لأنّ أهل السّنّة لا يعترفون به وكذا الوجدان والحدس والتّجربة المخصوصة بأصحابها لعدم انتهاضها حجّة على الغير. وبقي اليقينيّات النّظريّة والبديهيّة الأوّليّة والفطريّات والحسّيّات والمتواترات والمجرّبات والوجدانيّات العامّة.

===================================
===================

ولمّا كان العقل سلطان القوى الدراكة ومستقلّاً في الإدراك جُعِلَ سبباً للعلوم الغير الحاصلة من الحسّ، ولمّا كان بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظّاهرة سواء كان الحسّاس إنساناً أو لا جعل الحواس الظّاهرة قسماً آخر من الأسباب. وهذان السّببان، وإن كان يكتفى بهما، لكن لمّا عظم شأن الرّسول المبلّغ لأحكام الله تعالىٰ وخبره صادق قطعاً، ومعظم المعلومات الدّينيّة مستفادة من الخبر المتواتر، اعتبرا وأدرجا في الخبر الصّادق وجعل سبباً ثالثاً، فوجه الضبط على ما مرّ أنّ السّبب إمّا خارج عن المدرك أوّلاً، والأوّل هو الخبر الصّادق، والثّاني إمّا آلة للمدرك أو نفسه والأوّل هو الحواس السّليمة والثّاني هو العقل وعليه قال النّاظم (أسباب علمنا) أي العلم القطعي الحاصل لنا بمباشرة الأسباب الثّابتة عندنا (قوانا) أي ثلاثة الأوّل قوانا الحسّاسة (الظّاهرة) بمحالها ومدركاتها ولذا قدّمها، وإنّما تعدّ من الأسباب (إن سلمت) عن الآفة والمانع وهي خمس، الأولى (سامعة) وهي قوّة مودعة في العصب المفروش على مقعر الصّماخ تدرك بها الأصوات بوصول الهواء المتكيّف بكيفيّة الصّوت إليها بمحض خلق الله تعالىٰ عندنا وبتمّوج الهواء المعلول للقرع أو القلع العنيفين عند الحكماء، والحقّ أنّه لا وجه لإنكار الأسباب والعلل بعْدَ أنّ قرّرنا أن ليس لها تأثير وإنّما هي أسباب عاديّة لا غير.

ثم إنّ هناك أموراً: الأوّل أنّ الصّوت موجود في خارج الصّماخ كما هو موجود فيه أيضاً. والثّاني أنّ المسموع هو الصّوت القائم بالهواء الواصل إلى الصّماخ والخارج عنه أيضاً، ويدلّ عليهما إدراك جهة الصّوت والتميز بين قريبه وبعيده. والثّالث أنّ إدراك الصّوت موقوف على وصول الهواء المتكيّف به إلى الصّماخ، ويدلّ عليه ميله مع الرّياح وأنّه يتفرّد بسماعه من يتفرّد

وقوّة ذائقة مَعْ لمسِ	وقوةُ الشتم تمام الخمس.
والخبرُ الصادق هذا الثاني	من تلك الأسباب له نوعان:
فأحد النوعين ما تواترا	إِن رُمْتَ حَدَّهُ فكان خبرا

===

بوصول الهواء إلى صماخه. (و) الثانيّة (باصرة) وهي قـوّة مودعـة في العصبتين المجوّفتين اللّتين تتلاقيان في مقدّم الدّماغ ثمّ تفترقان إلى العيـنين بالتّقـاطع أو التّمـاس والانحـراف يـدرك بهـا الألـوان والأضواء بالذّات وبواسـطتها سـائر المبصـرات، إمـا بطريـق انطبـاع صورة المرئي في ملتقى العصبتين بعد الانطباع في جليدتي العينين، وإما بخروج خطوط شعاعيّة من العين على هيئة مخروط رأسه عنـد العين وقاعدته عند المبصـر كمـا يـأتي (و) الثّالثـة (قـوّة ذائقـة) وهي قوّة منبثّة في العصب المفروش على جرم اللّسان يدرك بها الطعوم بمخالطـة الرّطوبـة اللّعابيـة الـتي في الفم للمطعـوم ووصـولها إلى العصـب. والرّابعـة اللّامسـة المفـادة بقولـه (مـع لمس) وهي قـوّة منتشـرة في جميـع البـدن تـدرك بهـا الحـرارة والـبرودة والرّطوبـة واليبوسة ونحو ذٰلك عند التّماس والاتّصال (و) الخامسة (قوّة الشـم) وهي قوّة مودعة في الزّائدتين النّابتتين من مقدّم الـدّماغ الشّـبيهتين بحلمتي الثّدي، وتدرك بها الرّوائح بوصول الهواء المكيّـف بكيفيّـة ذي الرائحة إلى الخيشوم، وهذه القوّة (تمام) القوى الظّاهرة (الخمس).

(والخبر) مبتدأ أوّل (الصادق) أي المطابق للواقع (هذا) مبتـدأ ثـانٍ (الثـاني. من تلـك الأسـباب) الثّلاث للعلم، وجملـة (لـه نوعـان) خـبر المبتدأ الثّاني والمجموع خـبر المبتـدأ الأوّل (فأحـد النـوعين مـا) أي خبر (تواتر) و(إن رمت) أي قصدت (حدّه) الجامع المـانع فنقـول إنّـه (كـان خـبراً نشـأ عن) الإحسـاس بـ(محسـوس نحـو سـمع) من بـاقي الحواس الخمسة حال كونه

نَشَأ عن محسوسٍ نحو سمعِ مقرَراً على لسان جمعِ
تَواطَؤوا، اسْتحال أن يَمينوا فيه، وذا مصداقُهُ اليقين

==

(مقرّراً على لسان جمع. تواطئوا) أي توافقوا (عليه) و(استحال) عادة (أن يمينوا) أي يكذبوا (فيه) فقد ذكر في حدّه قيوداً الأوّل أنّ يكون منشؤه الإحساس لجواز أن يكذّب آلاف الفلاسفة في حكم نظري. الثّاني أنّ يكون المخبر جمعاً لأنّ خبر شخص أو شخصين غايته أن يفيد الظّن، إلّا إذا كان المخبرُ معصوماً وخبر المعصوم قسم آخر. والثّالث أن يستحيل عادة تواطؤهم على الكذب، وإن أمكن ذٰلك عقلاً، فإنّ العلوم العاديّة لا يعارضها الاحتمالات العقليّة. وزاد بعضهم شرطاً رابعاً وهو أن لا يعارضه دليل قاطع كما إذا أخبر جماعة بغروب الشّمس مع الإحساس بضوئها، وأدرجه بعض في الشّرط الثّالث فإنّ المخبرين بما يعارضه مانع قطعي كاذبون قطعاً فضلاً عن أن يستحيل تواطؤهم عليه، واختلف في عدده على أقوال لا حجّة لهم في شيء منها نعم لا تكفي الأربعة وفاقاً للقاضي والشّافعيّة وما زاد عليها صالح له من غير ضبط بعدد معين.

(وذا) لك الخبر المتواتر (مصداقه) أي مصداق تحقّقه وحصوله بعد وجود العدد الصّالح حصول (اليقين) به لمن سمعه فمتى حصل العلم له علم أنّه متواتر. ثمّ إن كان حصوله لكثرة العدد فقط فلا يختلف النّاس فيه وكلّما حصل لأحد حصل لغيره، أو لكثرته وللقرائن المتّصلة أي اللّازمة للخبر سواء رجعت إلى نفسه كالهيئات المقارنة له الموجبة لتحقّق مضمونه من تأكيده بالقسم أو الحروف المؤكّدة مثلاً، أو إلى المخبر ككونه موسوماً بالصّدق أو مباشراً للواقعة التي أخبر بها، أو إلى المخبر عنه أي الواقعة التي أخبروا عنها ككونها حادثة قريبة من الوقوع مثل نزول الثّلج في الشّتاء، أو بعيدة عنه كنزوله في الرّبيع، فيختلفون فيه لأنّها قد تقوم عند شخص دون

ذا موجب لعلمنا الضّروري	المسطور[23]
كالعلم بالقياصر الخاليةِ	والعلم بالمدائن النائِيةِ
والنَوعُ الآخر من النوعين	خبرُ مثلِ سيّد الكونين

===

آخر. وحصول العلم بها مع كثرة العدد غير قادح في التّواتر، وإنّما يختلف العدد باختلافها مع وجود أصل العدد الصّالح كما قلنا، وأمّا خبر الآحاد فلا يفيد العلم إلّا مع القـرائن المنفصـلة وهي الزّائـدة على مـا لزم الخبر ممّا ذكرناه كما إذا أخبر ملك بموت ولـده المشـرف عليـه مع سماع صراخ وإنتهاك حرمة وإحضار جنازة وغيرها.

و(ذا) أي الخبر المتواتر (موجب لعلمنا الضروري) أي الحاصل من غير فكر ونظر ونعلم بحصوله منـه (ضـرورة) فهنـا أمـران الأوّل إنّـه مـوجب لعلم ضـروري ناشـىء من قيـاس خفي اضـطراري لا يعلم السّـامع بكيفيّـة حصـوله، والثّـاني أنّـه إفادتـه لـذٰلك العلم الضّـروري ضـروريّة وقـد ينبّـه عليهـا بحصـوله لمن لم يتأهّـل للنّظـر كالصّـبيان (فـــانظر إلى المســـطور) في كتب القـــوم لتعلم أنّ كـــون العلم المستفاد منه ضروريّاً لا يوجب كون إفادته ضروريّة، وذٰلـك (كـالعلم) الحاصل من الخبر المتـواتر (بالقياصـر) جمـع قيصـر لقّب بـه ملـوك الـرّوم (الخاليـة) أي الماضـية (والعلم بالمـدائن النائيـة) أي البعيـدة خالية وخياليـة، أو حاليّـة ومالئـة (والنّـوع الآخـر من النـوعين) للخـبر الصّادق (خبر مثل سيد الكونين) أي النّشأتين الأولى الفانيـة والثّانيـة الباقية عليه وعلى أمثاله

---

23 [()] لعلّ وجه الأمر بالنظر أنّ ها هنا أمرين : أحدهما أنّ المتواتر موجب للعلم، وذٰلك بالضرورة، فإنّا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكّة زادها الله شرفاً وتعظيماً، وبوجود بغداد، وأنّه ليس إلّا بالإخبار . والثاني أنّ العلم الحاصل به ضروري ؛ وذٰلك لأنّه محصل للمستدلّ وغيره حتى الصبيان الذين لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات . منه .

مِنْ مُرْسَل أَعزَّه ذو العزّة   أَيَّده بفضله بالمعجزة

==================================
==================

أفضل الصّلاة والسّلام (من) كل نبيّ (مرسل أعزّه ذو العزة) والجلال فهداه واصطفاه وأولاه من فضله ما أولاه فأرسله لتبليغ الأحكام وتكميل الأنام وتخلية أنفسهم عن الرذايل والآثام والشقاق وتحليتها بفضائل العقائد والأعمال والأخلاق و(أيّده بفضله) بإظهار صدقه عند النّاس (بالمعجزة) وهي أمر خارق للعادة يظهر بدون مباشرة الأسباب في يد من يدّعي الرّسالة في مقام التّحدي لإظهار صدقه في دعواه.

وتفصيل الخارق أنّه إن ظهر من غير الرّسول فإن كان مسلماً عادلاً فمعونة وكرامة، أو كافراً أو مسلماً فاسقاً فإن نشأ عن مباشرة الأسباب فسحر، وإلّا فاستدراج، وإن ظهر من الرّسول فإن كان قبل الرّسالة فهو إرهاص، أو بعدها فإن كان في مقام التّحدّي فمعجزة وإلّا فكرامة، فخرج بقيد الخارق الأمور الاعتياديّة، وبقيد دون مباشرة الأسباب السّحر بأقسامه، وبقيد في يد من يدّعي الرّسالة كرامة الأولياء والصّالحين وكذا الاستدراج، وبقيد التّحدي الإرهاص وكرامة النّبيّ.

فإن قلت: لو فرضنا أنّ رجلاً ادّعى النّبوّة وظهرت الخوارق على يديه بدون مباشرة الأسباب فبماذا يمتاز عنه النّبيّ قلنا: إن الأمور المقرّرة الثّابتة لا تنقض بالأمور الفرضيّة، ومن المشهور أنّ مادّة النّقض يجب أن تكون محقّقة، وقد علم في طول القرون السّالفة أنّ الله تعالىٰ حفظ شرف الرّسالة عن المعارضة بأرباب الفساد، والضّلالة، وإلّا لوقعت مادّة منذ فجر تاريخ الرّسالة إلى الآن ولم يقع وإلّا لملئت به الدّفاتر ونقلت على مرّ الزّمان، فهو بمثابة أن يقال ما تقولون فيما إذا أخبر مائة من الرّجال بواقعة عن إحساس ومشاهدة وكذبوا؟ إذ لا شكّ أنّ جواب هذا أنّه أمر خيالي

=====================================
===================

لا واقع له فلا ينقض به قانون الخبر المتواتر. نعم قد ظهر دجّالون ادّعوا الرّسالة ولكنّهم افتضِحوا بعد قليل من الزّمان على رؤوس الأشهاد كمسيلمة الكذّاب، فكان يدعو بشيء ويستجاب له بنقيضه، فيدعو للأعور وتعمى عينه الصّحيحة أيضاً، ويمسّ رأس الأقرع ابتغاء شفائه فيبتلى بقروح وجروح أزيد ممّا كانت، ويبصق في بئر ماء مالح فيغور ماؤه لا يبقى فيه شيء إلى غير ذٰلك. وربّما ظهر أنّهم كانوا سحرة مباشرين لأسباب دجلهم وأساليبهم الملعونة المبنيّة على غوايتهم وجهلهم، وهكذا ﴿جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾.

فإن قلت لم قرّرتم أن يكون الخارق الصّادر على أيدي الفسقة استدراجاً، قلت لأنّه قد ثبت بالأدلّة القاطعة أنّ الكرامة عند الله إنّما هي للتقوى، والتّقوى لا تحصل إلّا بالإيمان والأعمال الصّالحة والأخلاق الحسنة الرّاقية، وكلّ ذٰلك موكول إلى التزام الشّريعة الشّريفة التي أرسل شارعها رحمة للعالمين ووسيلة لسعادة أتباعه في الدّنيا والدّين، فكيف يعقل إغفال هذه الحقيقة الخالصة لأمور تافهة لا قيمة لها في نظام الحياة والسّعادة البشريّة، لا سيّما وقد تحقّق علميّاً أنّ تلك الخوارق يمكن حصولها للإنسان على قوانين الاكتساب والرّياضيّات النّفسيّة، فقد أثبت العلماء الإسلاميّون الأخيار، ومنهم الإمام فخر الدّين الرّازي، أنّ الإنسان متى توغّل في الرّياضيّات والمجاهدات بكفّ النّفس عن نيل المطامع والشّهوات، بالسّهر والجوع وملازمة الخلوات، صارت قواه الحسّيّة والخياليّة ضعيفة، فإذا ضعفت قويت قوّته العقليّة القدسيّة، فأشرقت الأنوار في عقله وحصلت له المعارف وكملت له العلوم من غير تفكّر وتأمّل، أي فإذا بنى رياضاته وترك هوى النّفس على ابتغاء مرضاة الله واتّباع شريعته

====================================
====================

مقتدياً بسيّد الكائنـات – فإنّـه جـاع حتّى شـدّ من سـغب أحشـاؤه اللّطيفة وسهر اللّيل من ثلثه إلى نصـفه إلى ثلثيـه قائمـاً في الصّـلاة مناجياً مولاه كأنّه يراه بأمّ عينيه، واختلى شهوراً في غـار حـرّاء قبـل النّبـوّة وبعـدها متفكّـراً في ملكـوت ربّـه ومـا لـه من الآلاء، وتـرك مشتهيات النّفس وصام عن ذوق الحلال فكان يصوم من الشّـهر إلى نصفه، وربّما يصوم بأسلوب الوصال، يستغفر في كـل يـوم أكـثر من سبعين مرّة، ويداوم على ذكر ربه وتسبيحه وتحميده وتهليله كرّة بعد كرّة، ومع ذٰلـك كلّـه كـان يتعب في الجهـاد وإرشـاد العبـاد، ويتحمّـل الأذى منهم ويصبر على الجفاء والعناد، واستقام على ذٰلـك ومـا والاه إلى لقاء مولاه – فهذا المسلم المتّبع لتلك السّنن السّنيّة يشرق قلبه بأنوار التجليّات، وتفيض على شفتيه جـواهر الكلمـات، ويطمئن قلبـه وينشرح صدره لما قضى ربه عليه من البليّات، فيصير شخصـه طـور نـــور يقتبس منـــه من ســـلك في الـــوادي الأيمن، وخلـــع أدبـــاً نعلي التعلّقـات، فلا شـكّ أنّ مـا يصـدر عنـه من الخـوارق بـوارق فضـل وكرامـات تشـعر بزهـوّ حالـه وعلـوّ منالـه من الـدّرجات، وعلى هـذا الأساس ما وقع لكبارالأمّـة المرحومـة كسـيّدنا عمـر حين رأى، وهـو على المنبر بالمدينة يخطب، سارية وجيشه الأفضل، فيناديـه محـذراً: «يا سارية الجبل الجبـل» وكخالـد بن وليـد الباسـل إذ يشـرب بـذوق الصفا قدح السّـم القاتـل وغيرهمـا من الصّـحابة والتّـابعين والأوليـاء الأصــفياء البــارعين المــزكّين نفوســهم عن الرّذائــل المحلّين لهــا بالفضـائل، مسـتقيمين على منهج الشّـرع الشّـريف مـداومين على طاعة مولاهم اللّطيف.

وأما إذا بناها على ما ترضاه نفسه وهواها فاقترف معها المناهي

====================================
===================

والمحرّمات، واتّصف بمنكر الأخلاق والعادات فلا شبهة في أنّ الخوارق الصّادرة منه ليس من الكرامات، وإنّما هي استدراج وإملاء مبين كما قال تعالىٰ: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ * وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾ وعليه ما تواتر من الفلاسفة الإشراقيين الذين علّموا تلاميذهم مع غيابهم عنهم وبعد البون بينهم، وما ظهر ويظهر في عصرنا الحاضر من رؤساء الرّوحانيين الهنود من مشيهم بالأرجل الحافية على النّار والحديد المحمى بها في حفلاتهم الدّينيّة وأعيادهم السّنويّة، وما يظهر من رهابنة الصّوامع من أشياء تعدّ من البدائع، ونحن أيضاً بدورنا نسمع أشياء خارقة تظهر على أيدي جماعة جاهلين بواجباتهم الدّينيّة من الاعتقاد والعمل، قاصرين عن التعلّم صائرين إلى البطالة والكسل، بل ومع خوض بعضهم في المناهي والمحرّمات من أكل الحرام، وتكرار النّظر إلى الأجنبيّات، وعدم الوفاء بأداء الحقوق الواجبة فلو حمل ما ظهر منهم على الكرامة لانحرفت قواعد الشّريعة الشّريفة.

وعلى ذٰلك الأساس ذكر كبار السّادة الأولياء، ومنهم سيّدنا عبد القادر الجيلاني قَدَّسَ سِرُّهُ. وأفاض عليه خيره وبرّه، ما معناه أنّه لو رأيتم من يدّعي الولاية والقرب من الله وخالف الشّريعة الشّريفة الغرّاء فعدّوه فاسقاً ولو طار في جوّ السّماء، وخارقه إمّا سحر وخداج أو تغرير واستدراج. وأفاده مفصّلاً الشّيخ أحمد بن حجر الهيتمي في فتاواه الخاتمة. ولو فرضنا أنّ ذٰلك من آثار دعوات دعا بها قدوتهم السّلف الأبرار في حالة شاذّة شهوديّة ونالت الإجابة من الحضرة الأحديّة، فهي وإن كانت كرامة للدّاعي الوارع الأمين لكنّه استدراج لمن يظهر على يديه بدون اتّباع للشّرع

====================================
==================

الشّريف المبين، فتمسّك بما ألقينـاه إليـك ولتكن مصـونة لـديك. وإنّما أطلنا في هذا المقام للضّرورة الدّاعيّـة إليـه من صـيانة قواعـد الإسلام وعلى الله التّوكّل وبه الاعتصام.

وإنّمـا قلنـا بخـروج السّـحر عن المعجـزة باعتبـار أنّـه بمباشـرة الأسباب دونها، لأنّه قـد تقـدر وتحقّـق أنّ الرّسـالة والنّبـوّة تنشـأ عن الوحي والوحي ليس أمراً مقدوراً مكتسباً وكـذٰلك التّأييـد بـالمعجزة، فإنّ ما ظهـر وتـواتر منهـا كإحيـاء المـوتى، وإبـراء الأكمـه والأبـرص، وتسبيح الحصى ونطق الجماد، وتفجير الماء من نحو ما بين الأصـابع، وتكثير القليل من الزّاد ليس من جنس أعمـال يبلغهـا عقـل الإنسـان ويستولي عليها بممارسة الاكتساب ومباشرة الأسباب، فإنّ الإنسان، وإن بلغ اليوم مقامـاً رفيعـاً من الصّـنع والاخـتراع لا يهتـدي لمباشـرة أسبابها فضلاً عن العمل والإبداع، وأمّا السّـحر فجميـع أصـنافه مبـنيّ على الكسب والاعتمال بطرق الفنّ والاحتيال.

وإليك زبدة مما أفاده بعض العلماء المحقّقين في هذا الشّأن حيث أفاد أنّ السّحر لغة ما لطف وخفي سببه وفي عـرف الشّـرع مختصّ بكلّ أمر يخفى سببه ويُتخيّل على غـير حقيقتـه، وإذا أطلـق أفـاد ذمّ فاعله أو قيد فمنه ما يدلّ على الذّمّ ومنه مـا يـدلّ على مدحـه ويقـع على وجــوه: فمنهــا ســحر أصــحاب النّفــوس القويّــة وغلبتهم على أصحاب النّفوس الضّعيفة فإنّ الوجدان دالّ على أنّ حركات الإنسان تنبعث عن تصوّراته النّفسانيّة، فمن النّاس من هو قوي العقيدة ثابت العزيمة لا ينهزم إزاء النّوائب، ولا يتألّم بمدافعة المصـائب، فكمـا أنّ ذٰلك ثابت كذٰلك وجـد ويوجـد في بعض الإنسـان قـوّة نفسـانيّة مـتى اجتمع بالناس وخاطبهم بأساليبه الفنيّة المكتسبة أثّر فيهم وحوّل

====================================
==================

مجرى أفكارهم وقلبهم رأساً على عقب. ومنها ما يكون بالارتباط بالأرواح الخبيثة كالكهنة والرّهبان المبتدعة. ومنها ما يكون بالطّلسمات وتركيب الحروف والأرقام على الأساليب المتداولة المخصوصة. ومنها ما كان بالاستعانة من أوضاع النّجوم ومواقعها الفلكيّة مع الأوضاع الأرضية. ومنها ما يكون بالتّخيّلات والأخذ بالعيون كما يفعله أصحاب خفّة اليد والشّعوذة فيريك الواحد إثنين والواحد بالشّخص في مكانين، ومن ذٰلك أعمال سحرة فرعون فقد غمصوا حبالهم في الزّئبق فتراءت متحرّكة جوّالة كالحيّات الجوّالة، وهي في ذاتها حبال جامدة كما قال تعالىٰ: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ﴾، ومنها ما كان باستعمال الأدويّة الطبّيّة التي تؤثّر في الدّماغ والقلب فتورث الهزال والملال أو الكسل والتّواني في الأعمال أو الطّرب كمن شرب منها. ومنها الأعمال العجيبة التي تظهر من تركّب الآلات على النّسب الهندسيّة كما في أدوات جرّ الأثقال ورفع الأحمال وإعلاء الماء إلى قمم الجبال وصندوق السّاعات وغير ذٰلك من بدائع الأعمال، فقد تبيّن أنّ مطلق السّحر شيء دقيق خفيّ السّبب لا يعرفه إلّا من فاز بعلمه وقام على عمله، فمنه ما هو أمر تخييلي بلا حقيقة واقعيّة وإن كان يؤثّر في النّاس كما قال تعالىٰ: ﴿فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ﴾، ومنها ما هو أمر وعمل دقيق مبني على فن من فنون الصّناعة المادّيّة، وبعد الاطّلاع عليه يصير شيئاً اعتيادياً كالصّناعات المتداولة، ومهما كان النّوع فهو شيء مكتسب يؤخذ ويعارض بالمثل وبأقوى من أهل فنّهم الغالبين وتضمحلّ إزاء المعجزة القاهرة الباهرة من الأنبياء المرسلين كما قال تعالىٰ: ﴿فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ * قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾

و(ذا) الخبر الصّادر من الرّسول (موجب) عادة (للعلم الاستدلالي) في

ذَا مُوجِبٌ للعلم الاستدلالي   مُشابِهٌ في فقد الاحتمال

==================================
==================

قلب من آمن به بمضمونه حيث يستدلّ على صدقه بأنّه خبر من ثبت صدقه بالمعجزة وكل خبر كذٰلك فهو صادق ولكنّه (مشابه في فقد الاحتمال. لوصمة) أي عيب (الزّوال) بتشكيك المشكّك كما في العلوم التقليديّة (والمنافي) للطّرق المصدّق به كما في الظنّ والجهل المركّب بإصابة دليل قاطع عليه (بما مضى) من النّوع الأوّل (بل ذاك) أي العلم الحاصل بخبر الرّسول (نور صاف) عن كل مخالف ومناف لكونه مقتبساً من وحي ذي الجلال. هذا وقال النّاظم في تعليقاته هنا ما نصه «إذ هو هو ونحن نحن فالفرق بين خبره وخبرنا، وإن كان متواتراً، كالفرق بينه وبيننا». انتهى.

وقال بعض المحقّقين إن خبر الرّسول موجب للعلم الضّروري لأنّ خبره قبل ثبوت رسالته، وإن كان من خبر الآحاد ومفيداً للظّن، لكنّه بعد ثبوتها للسّامع من الفطريّات وقياسها لازم لا ينفك عنها ولا حاجة به إلى النّظر قطعاً.

فإن قلت ينتقض حصر الخبر الصّادق في نوعيه بخبر الله وخبر الملك وخبر أهل الإجماع، قلنا إنّ الأوّلين إنّما يفيدان العلم لعامّة الخلق إذا وصلا إليهم من جهة الرّسول عليه السلام، وأمّا الأخير فهو في معنى خبر الرّسول لأنّه إنّما يكون حجّة بالقدر المشترك الواصل إلينا من قوله فإنّ أمّته لا يجتمعون على ضلالة، ولا يجاب بأنّه في حكم الخبر المتواتر لأنّ الخبر المتواتر هو النّاشىء عن الإحساس والمشاهدة وخبر أهل الإجماع ليس كذٰلك لأنّ مواقع الإجماع أحكام دينيّة أصليّة أو فرعيّة. لا يقال كيف يكون خبر الرّسول موجباً للعلم الاستدلالي على رأي الأكثرين والصّحابة الكرام سمعوه حين يخرج من شفتيه اللّطيفتين، ونحن قد نعلم بالتّواتر بعض أحاديثه

لوَصْمَة الزوال والمُنافى   بما مَضى، بل ذاك نورٌ صافٍ

قُلْ تاركَ السمنية المزخرفَة   وزخرف البعض من أهل الفلسفة

الثالِث العقلُ بلا امتيان   وعلمُه، كما مضى، قسمان

الشّـريفة، وإن كـانت قليلـة، لأنّـا نقـول المعلـوم ضـرورة في المـادّتين كـون الخـبر خـبر الرّسـول والمعلـوم اسـتدلالاً هـو صـدقه وتحقّق مضمونه في الواقع وبينهما فرق فارق.

والسّـبب الثّـالث العقـل، ولمّـا خـالف في سـببيّته وإفادتـه للعلم السـمنيّة وبعض الفلاسـفة قـال النّـاظم رادعـاً عن اقتفـاء آرائهم الفاسدة (قل) أيّها التّلميذ حال كونك (تارك) رأي الطّائفة المعروفة بـ (السـمنيّة) لانتسـابهم إلى سَـوْمَنَات اسـم صـنم عُبـد في الهنـد (المزخرفة) العقيدة المنكرة إفادة العقل العلم في جميـع النّظريّـات (و) تارك (زخرف البعض من أهل الفلسفة) المنكر إفادتـه العلم في الإلاهيّـات فقـط. ومقولـة (الثّـالث) من أسـباب العلم لعامّـة الخلـق (العقل) وهو قوّة للنفس بها تستعدّ للعلوم والإدراكات فإنّه سبب لـه في الجملة (بلا امتيان) أي اتّصـاف بـالمين وهـو الكـذب، ومـا ادّعتـه السمنيّة من أنّه لا طريـق للعلم إلّا الحسّ فباطـل بداهـة والمخـالف مكابر مجـازف، بـل الحسّ لا يـوجب الشّـعور بـدون مراقبـة النّفس، فإنّ الإنسان إذا اهتمّ بشغل شاغل لم يشعر بما يصل إليه من طـرق الحواس، وأمّا العقل فيدرك أشياء معقولة بدون وساطة منهـا. وكـذا ما ادّعاه بعض الفلاسفة بناء على كـثرة الاختلاف وتنـاقض الآراء في الإلاهيّات وذٰلك لأنّها لفساد الآراء فلا تمنع كون النّظر الصّحيح مفيداً.

(وعلمـه) أي العلم الحاصـل منـه (كمـا مضـى قسـمان) بـديهي ونظري (فشنفوا) أي قرطوا العلم الموصوف (ببديهة الحضور) عنده (من غـير أن ننظـر) لتحصـيله (بـ) قـرط اسـم (الضّـروري) بـالمعنى الأعمّ سواء كان تصوّراً

فَشَنِّفوا بَديهَة الحضور	مِن غير أن ننظر بالضروري
وما بِوَسْط نظر استحضرا	فباكستابيّ لديهم ذُكِرا
وأَطرح الإلهامَ هؤلاء	وَسَبَبٌ ذا عند الأصفياء

==

أو تصديقاً وسواء اكتفي فيـه بتصـوّر الطّـرفين والنّسـبة أو احـتيج أيضاً إلى حسّ أو حدس أو تجربة أو تواتر أو قياس فطريّ (ومـا) من العلم (بوسـط نظـر استحضـرا) أي استحصـلا (فبـا)سـم (اكتسـابي) بـالمعنى الأخصّ (لـديهم ذُكِـرا) وتوضـيح المقـام أنّ العلم الحاصـل للإنسـان إمـا اضـطراري لا يحتـاج إلى مباشـرة الأسـباب وهـذا هـو الضّروري بالمعنى الأخصّ، وإمّا اكتسـابي يحتـاج فيـه إليهـا وهـذا هـو الاكتسـابي بـالمعنى الأعمّ، ومنـه العلم الحاصـل باسـتعمال العقـل، واكتسابي بالمعنى الأخص وهو المرادف للاستدلالي، وهمـا مـع العلم الحاصل بـالحواس السّـليمة والخـبر الصّـادق من أقسـام الاكتسـابي بالمعنى الأعمّ وهو ما يحصل بمباشـرة الأسـباب المقابـل للضّـروري بـالمعنى الأخصّ وهـو الاضـطراري الحاصـل بـدون كسـبه واختيـاره فاحفظ هذا وكن على انتباه حتّى لا تقع في خلط واشتباه.

ولما اختلف في سببيّة الإلهام للعلم فقال بها بعض ونفاها آخــرون بيّنه بقوله (وأطرح) أي وطرح (الإلهام) وهو إلقاء الله تعالىٰ المعـنى في القلب بطريــق الفيض عن كونــه ســبباً للعلم (هــؤلاء) العلمــاء المجتهدون في ظاهر الشّريعة، لأنّ صاحبه ليس معصوماً عن الخطـأ فلا وثوق بما يلهم ولا يعلم هل هـو من اللـه المنّـان أو من تسـويلات النّفس وتلبيسات الشّيطان فلا يجب عليه العمـل بـه ولا على أتباعـه اتّباعه(و) لكنّه (سبب ذا) أي الإلهـام (عنـد) العلمـاء (الأصـفياء) لعلم صاحبه لأنّه إذا كان صـفيّ السـرّ منشـرح الصّـدر بالطّاعـات مطمئنّ القلب بذكر الله تعالىٰ في غالب الأوقات فألهم شيئاً مطابقاً لأصــول الشّرع الشّريف فلا شكّ أنّه

فما على مقلِّدِ المجتهد		له على مُسترشِدٍ للمرشد[24]

==================================
==================

يبـدو لـه أجلى وأوثـق من نتيجـة البرهـان فكيـف لا يـوجب العلم لصـاحبه، فـالحق أنّـه سـبب لعلمـه ومـوجب لعملـه وعلى أتباعـه المصدّقين المقلّدين له أن يعملـوا بمـا يقتضـيه وعليـه قـال النّـاظم: (فما) يجب (على مقلد المجتهد) في الأحكام الشّرعيّة الظّاهرة (لـه) أي لـذٰلك المجتهـد يجب (على) تـابع (مسترشـد للمرشـد) الكامـل المكمل من إطاعته في آدابه، ولكن القوم لم يعدّوه من أسـبابه لأنّ كلامهم في الأبيات المفيدة له عنـد عامّـة الخلـق، وهـذا إنّمـا يـوجب العلم لصاحبه فقط لا لغيره، ولو كـانوا من المقلّـدين، لأنّ خـبر غـير الرّسول لا يفيد العلم اليقيني الذي كلامنا فيه لعـدم الوثـوق بعصـمته عن الخطأ، وإنّما يجب عليهم العمـل بمقتضـاه لأنّـه يكفي فيـه الظّن وعلمهم أقوى منـه لأنّـه تقليـد واعتقـاد جـازم، ألا تـرى أنّ كثـيراً من الفقهـاء قـالوا بوجـوب الصّـيام على من اعتقـد أنّ غـداً من رمضـان حسب معرفته بالحساب، أو أخبره فاسق برؤية الهلال، وكيف يكــون الإلهام أضعف من الظّن الحاصل بالحسـاب أو إخبـار الفاسـق؟ وقـد عدّ الإلهام من العلم اللّدني الفائض من جناب قـدس خلاّق الكائنـات على القلوب المشرقة بأنوار التجليّـات حتّى كـاد أنّ ينسـلخ أصـحابها عن طور المادّة فيكون إنساناً

---

[24] أي فما وجب على مقلّد المجتهد في الأحكام الظّاهرة، من الاتّباع والعمل بقوله من غير طلب دليل وبلا نكير، يجب على المريد والمسترشد في حقّ شيخه ومرشده من السّلوك والاقتفاء والإطاعة له، إذ المشائخ في الطّريق الكاملون المكمّلون مجتهدون في الأحكام الباطنة مثلهم . وكما لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر فلا يجوز للمجتهد من مشائخ الطّريقة العارفين بضروريّات الدّين الرّاسخين في السّلوك، كما اقتضاه الشّريعة والطّريقة والحقيقة، تقليد غيره . واعرف ما قلنا ممّا جرى بين موسى وخضر، على نبينا وعلى آله وعليهما وعلى جميع الأنبياء الصّلاة والسّلام كما نطق به الكتاب، صد درستي در شكست خضرست . منه .

=====================================
===================

بالصّورة وملكاً بالسّيرة وهم من العباد الذين قال تعالىٰ في شأن بعضهم: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ نعم ربّما يحصل من بعضهم عمل مخالف بظاهره لظاهر الشّريعة فينكر من العلماء الحاكمين بظاهرها دعماً للدّين المبين وصيانة لحوزة الإسلام والمسلمين، وهذا المنكر مثاب في إنكاره فإنّه غاية مستطاعة في إقامة الأحكام وممتثل بإنكاره قوله تعالىٰ: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾، كما أنكر سيّدنا موسى على سيّدنا الخضر على نبيّنا وعليهما السّلام، مع أنّه في الحقيقة إنّما عمل بما يوافق أمره تعالىٰ ورضاه. ومن علم الحقيقة لم ينكر تلك الأعمال لكن يختص بعلمها من خصّه الله به دون غيره، فيجب على الأوّل العمل بمقتضاه دون الثّاني بل ويجب عليه إنكاره، ألا ترى أنّ الحاكم يجب عليه أن يعمل بعلمه في فصل الخصومات، وإن لم يوافقه الظّاهر، والشّخص الظّافر بحقّه يجوز له أنّ يأخذ حقّه ظفراً لعلمه باستحقاقه ولا يجوز ذٰلك لمن وكله فيه، وإذا ادّعى عليك مدّع مبطل شيئاً وأثبته بالبيّنة يحكم القاضي باستحقاقه له مع أنّه يجوز لك أن تمنع ذٰلك عنه أو تسرقه عنه إذا أخذه، وإذا وهب رجل خبزاً مسموماً لجائع جاهل فيجب عليك أخذه وإتلافه، ويجب على حاكم الشّرع تغريمك وتأديبك إلى غير ذٰلك. ومن قواعد الشّريعة المطهّرة سدّ الذّرائع ودفع الأفسد بالفاسد ونحن، وإن لم نعلم حقيقة الشّريعة والأصول التي عمل بها سيّدنا الخضر عليه السلام، لكن نقدر أنّ نطبّق عمله على قواعدنا كما قرّره بعض المحقّقين، ومع ذٰلك فقد بيّنا أنّ الحاكم بالشّرع الذي رأى العمل من ذٰلك الملهم مخالفاً لظاهر الشّرع الأقوم يجوز بل يجب عليه إنكاره، وهو فائز بإنكاره صيانة للدّين فوزاً عظيماً، وإن كان الملهم نال رتبة سنيّة ومقاماً كريماً، فالمؤمن بخير على كل حال.

الجفنة الثانية

دليلُنا ما يمكن التوصّل	بنظر فيه لحكم يوصل
يختص بالجازم ذاك تارة	فقد يقابله الأمارَة
مَوكولُ نقلٍ منه ذا نقلى	إن لم يكن كذا فذا عقلى

==

(الجفنة الثانية)

في الدليل وأقسامه

(دليلنا) معاشر الأصوليّين (ما) أي مفهوم مفرد أو مــركّب (يمكن التوصل) أي الوصول بكلفة واعتمـال (ب)سـببٍ (نظـر فيـه لحكم) أي إلى حكم مطلوب(يحصل) به. فإن كان مفرداً فالنّظر فيه بمعنى أخذ أحواله المناسـبة للمقـام وضـمّها إليـه حسـب الأصـول، كـأن تقـول: العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث لينتج أنّ العالم حادث. وإن كان مركّباً كالعالم مع التّغيّر والحدوث فالنّظر فيه عبارة عن ترتيبه فقط، وذلك الحكم يعمّ تارة الجازم وغـيره و(يختص بالجـازم ذاك) الحكم (تـارة) أخرى فالدّليل قـد يشـمل البرهـان وغـيره فلا يقابلـه الأمـارة و(قـد) يختصّ بالبرهان (فيقابله الأمارة) وهي الدّليل المتوصّـل بـه إلى حكم غـير جـازم ثمّ مـا هـو(موكـول) إلى ا(نقـل) وموقـوف عليـه بجميـع مقدّماته أو ببعضها (منه) أي من الدّليل (ذا نقلي) كـأن يقـال الصّـلاة مفروضة وكلّ مفروض يجب فيه النيّة و(إن لم يكن) الدّليل (كذا) أي موكولاً إلى النّقل بشيء منها (فذا) دليل (عقلي) كـأن يقـال: العـالم ممكن وكـلّ ممكن محتـاج إلى مـؤثّر. ثمّ في إفـادة النّقلي للقطـع بالمطلوب خلاف

وَتارةً القطعُ منه كائن بأنْ أعانت ذلك القرائن

ومستوى الجنسين عند ليس له سوى شجاع النقل

وما عليه النقل قد توقفا ليس سوى العقل له شيء

==

قيل يفيده مطلقاً ونسب إلى الحشويّة، وقيل لا يفيده مطلقاً لاحتماله لمعانٍ لا يعلم أيّ منها مراد. وفصل قوم وقالوا إن قارنَته القرائن المفيدة للقطع به أفاده وإلّا فلا، وذٰلك ما أفاده النّاظم بقوله (وتارة القطع) بالمطلوب (منه) أي من الدّليل النّقلي (كائن. بأن أعانت ذٰلك) الدّليل (القرائن) المعيّنة للمراد كما في أدلة وجوب الصّلاة فإنّ الصّحابة علموا معانيها المرادة بمعونة القرائن المشاهدة لهم، ونحن علمناها بالنّقل (و) كل حكم (مستوي الجنبين) أي الجانبين (عند العقل. ليس له) مصارع يصرعه (سوى شجاع) دليل (النقل. وما) أي وكلّ حكم (عليه النقل قد توقّفا) كوجود الباري تعالىٰ وحياته وعلمه ورسالة الرّسل وصدقهم في التّبليغ (ليس سوى) دليل (العقل له) أي لإثباته (شيء كفى) إذ لواستدلّ عليه بالدّليل النّقلي لدار وما عداه يثبت بهما...

بالحكم للعقل هناك ناغِنا	وان يكن فيما سيئاتنا غِنى
لإن من انواعِ ما أفادوا	أنواعَ الأدراك لنا تزاد
لحكمه عن غيره امتيازُ	وُجُوبٌ، استحالةٌ، جَوازُ
ما لم يكن عدمُهُ تُصُوِّرا	فوسمه بواجب قد ذكرا
ما لم يكن لكونه سبيلُ	تصوّرٍ فذاك مُسْتحيل
وما استوتْ في العقل كفّتاه	فالوسمُ بالجائز قد أَتاه

===

(الجفنة الثّالثة) في الأحكام العقلية

(بالحكم للعقل) أي بحكمه وأقسامه (هناك ناغنا) أمر مخاطبه بالمناغاة وهي المكالمة الحلوة الطيّبة مع القرناء (وإن يكن في ما سيأتينا) في الجفنة الخامسة من المشرعة الثّالثة (غنى) لنا عن البحث هنا (لأنّ من أنواع ما أفادوا. أنواع الإدراك لنا تزاد) فأجابه المخاطب وقال: (لحكمه) أي العقل (عن غيره امتياز) لأنّه حكم بالنّظر إلى المفهوم من حيث هو هو، وهو ثلاثة (وجوب) و(استحالة) و(جواز) فـ(ما لم يكن عدمه تصوّرا) كوجود الواجب وفرديّة الثّلاثة وزوجيّة الأربعة (فاسمه بواجب قد ذكرا) و(ما لم يكن لكونه) أي لوجوده (سبيل تصور) كجمع النّقيضين ورفعهما واللّاشيء وزوجيّة الثّلاثة وفرديّة الأربعة (فذاك مستحيل. وما استوت في العقل كفتاه) أي وجوده وعدمه (فالوسم) والاسم (بالجائز) والممكن الخاص (قد أتاه) فهذه أنواع ثلاث (ومقتضي ذاتِ ذه الأنواع) الثّلاث أي لوازم ذاتها (ما انفك

ومقتضى ذات ذِهِ الأنواع	ما انفك عن تيكَ بلا نزاع
ديناً كهذه على الحساب	فاثبت على عدم الانقلاب

==

عن تيـك) الأنـواع(بلا نـزاع) وإلّا لارتفـع ملزومهـا وهـو الـواجب والممتنع والممكن فيلزم الانقلاب وهو ممتنـع، وعليـه مـا اشـتهر من أنّ الانقلاب مستحيل، لا ما تـوهّم من تبـدّل الصّـفات والأعـراض مـع بقاء المادّة كانقلاب التّراب ذهباً والحيوان ملحاً والعصا حيّةً إلى غــير ذلك من خوارق العادات لا خوارق العقليّـات. وقولـه (دينـاً) منصـوب بفعـل مقـدّر أي لازم دينـاً غـير منقلب وغـير متبـدّل (كهـذه) الأنـواع الثّلاثــة الثّابتــة (على الحســاب) تســتعمل لتقريــر الشّــيء وتقييــده بالأصــول المتّبعــة (وأثبت على عــدم الانقلاب) واســتقم على منهج الحقّ والصّواب حتّى يفيض عليك الملـك الوهـاب فيض القبـول يـوم المآبِ، ثبّتنا الله على الحقّ والحقيقة وأتمّ لنا نور رحمته حتّى نسـلك في سواء الطّريقة بمنّه ورحمته.

(هذه هي المشرعة السادسة)

(الجفنة الأولى منها)

تصوّرُ الوجودِ ذو الجلاء يأتيك، بل وأبطن الأشياء

==================================
==================

هذه هي المشرعة السادسة

في الأمور العامّة

وهي ما لا يختصّ بقسم من الأقسام الثّلاثة للموجود أعني الواجب والجوهر والعرض سواء شمل جميعها كالوجود والوحدة فإنّ كل موجود، وإن كان كثيراً، فله وحدة ما باعتبار، وكالماهيّة بمعنى ما به الشّيء هو هو، والتشخّص فإنّهما تشملان الجواهر والأعراض، والواجب تعالىٰ عند القائلين بأنّ له ماهيّة مغايرة لوجوده وتشخّصاً مغايراً لماهيته، أو شمل إثنين منهما كالإمكان الخاصّ والحدوث والوجوب بالغير والمعلوليّة والكثرة، فنحو القدم والعدم والامتناع والوجوب الذاتيين ليس منها وإنّما يبحث عنه بالتّبع، وقيل إنّها ما يشمل الأقسام الثّلاثة بنفسها أو مع مقابلها فدخوله فيها واضح والبحث عنه بالذّات. هذا وقدّمها على سائر المباحث لكونها كالمبادىء لها، وقدّم بحث الوجود لشرَفِه فقال:

الجفنة الأولى منها

في تصوّر الوجود وزيادته على الماهيّة وعينيّته لها واشتراكه معنىً أو لفظاً. أمّا تصوّره ففيه مذاهب: الأوّل أنّه ضروري كما أفاده بقوله (تصور الوجود ذو الجلاء) والوضوح بحيث (يأتيك) بدون تجشّم كسب كسائر

وزائد في ذهننا مشترك معنى، وبالتّنبيه ذاك مدرك

==

الوجـدانيّات فتعريفـه بأنّـه الكـون أو التحقّـق أو الشّـيئيّة لفظي، والبداهة إنّما تغني عن التّعريف الحقيقي، وقد ينبّـه عليهـا بأنّـا نجـزم بالحمليّة المردّدة المحمول الحاكمة بأن الشّيء إما موجود أو معدوم بداهـة، ولـو كـان تصـوّره نظريّـاً لم يحصـل الجـزم كـذٰلك لاحتيـاج التّصـديق إلى تصـوّرات الطّـرفين والنّسـبة. فـإن قلت إن اسـتدللت ببداهته مع جميع ما لا بدّ له منه من التصوّرات فمصادرة، أو ببداهتــه بعدها فلا يتمّ التّقريب لجواز أنْ تكون حاصلة بالنّظر قلنا نختار الأوّل ولا مصــادرة لأنّ بديهــة التّصــديق، وإن كــانت موقوفــة على بديهــة التصوّرات، لكن ليس المقصود هنا الاسـتدلال ببداهتـه على بـداهتها، بـل الاسـتدلال بـالعلم ببديهتـه على العلم ببديهـة تصـوّر الوجـود ولا مصادرة فيه. ولـو نبّهنـا على بداهتـه بـأنّ علم كـل أحـد بأنّـه موجـود ضروري، ولا شكّ أنّ هذا العلم موقوف على تصوّر الأطراف ولــو لم يكن تصوّرها بديهيّاً لما حصل ذٰلك العلم، لكان أسلم.

الثّاني أنّه كسبي وما ذكر تعاريف حقيقة له. والثّالث أنّـه لا يتصـوّر أصلاً لا بداهة ولا اكتساباً كما أفاده بقولـه (بـل وأبطن الأشـياء) وقـد يحتجّ عليه بأنّ تصوّره إنّما يكون بتميّزه عن غيره، ومعنى التميّـز أنّـه ليس غيره ومعـنى أنّـه ليس غـيره سـلب مخصـوص فيتوقّـف تعقّلـه على تعقّل السّلب المطلـق الـذي هـو عـدم مطلـق لا يعقـل إلّا بعـد تعقّل الوجود المطلق فيدور، ويجاب بأنّ تصوّره بتميّزه عن غيره في نفس الأمر، لا بـالعلم بتميّـزه حتّى يجب تعقّـل السّـلب ويفضـي إلى الدّور. وأمّا زيادته على الماهيّة وعينيّته لها واشتراكه معـنى أو لفظـاً ففيها مذاهب (و) المذهب الأوّل مـا عليـه جمهـور المتكلّمين من أنّـه (زائـد) عليهـا في الـواجب والممكن لكن لا في الخـارج لأنّ الوجـود ليس أمراً موجوداً في الخارج بل (في ذهننا) وأنّه (مشترك

====================================
==================

معنى) وله مفهوم واحد يعمّ وجود الواجب والجوهر والعَرَض فهو حقيقة واحدة تختلف بالقيود والإضافات فوجود الواجب هو كونـه في الأعيان كما أنّ وجود الإنسان كذٰلك (وبالتنبيه) عليـه (ذٰلـك) المـذكور من الزّيادة على الماهيّة والاشتراك المعنـوي (مـدرك) لا بالاسـتدلال عليه، وكلّ ما يعرض في سياق الاستدلال ليس بدليل حقيقة بل تنبيه في صورة الدّليل. والتنبيه على اشتراكه بوجوه الأوّل أنّا نجزم بوجود أشياء مع التردّد في خصوصيّاتها فإنّا إذا نظرنا إلى شـبح ورأينـاه من بعيد جزمنا بوجـوده، ولـو تردّدنـا في أنّـه حجـر أو نبـات أو إنسـان أو غيرهـا من الموجـودات، والمجـزوم بـه البـاقي مـع الـتردّد مشـترك. الثّـاني أنّ الوجـود مقابـل للعـدم وللعـدم معـنى واحـد، فـإذا حصـرنا مفهوماً بينهما وقلنا هو إما موجود أو معدوم فقد تمّ الحصر، ولو كان للوجود معان لم يتم إذ أيُّ معنى منهـا أريـد بقي غـيره واسـطة بينـه وبين المعـدوم. الثّـالث إنّـا نقسّـم الوجـود تقسـيماً عقليّاً إلى وجـود الـواجب والممكن ومـورد القسـمة العقليّـة يجب أن يكـون مشـتركاً معنويّـاً. وأمّـا على زيادتـه على الماهيّـة الممكنـة فبوجـوه: منهـا أنّ الماهيّة، من حيث هي، تقبل العـدم وإلّا ارتفـع الإمكـان عنهـا ولـو لم يكن زائداً لم تقبله. ومنها أنّا نعقـل الماهيّـة الممكنـة مـع الـتردّد في وجودها فلا يكـون الوجـود نفسـها ولا جـزء منهـا. ومنهـا أنّـه لـو كـان نفسها لما أفاد حمله عليها.

وأما التّنبيه على زيادته على ماهيّة الواجب فلوجوه أيضاً الأوّل إنّـه لو لم يكن زائداً عليها بل وجوداً مجـرّداً قائمـاً بذاتـه هـو عين ماهيّتـه فتجرّده وقيامه بذاته إمّـا لذاتـه فيكـون كـل وجـود مجـرداً ويلـزم أن يكون وجود الممكن مجرّداً قائماً بذاته أيضاً وهـو باطـل، وإمّـا لغـيره فيكون تجرّد وجـود الـواجب لعلّـة منفصـلة فلا يكـون الـواجب واجبـاً لاحتياجه في تجرّده وقيامه

للحكماء بينهم تَقَاصُ حقيقة الحقّ وجود خاصٌ

بنفسه، يقوم مستديما وقد غدا لغيره مقيما

==================================

==================

بذاته إلى غيره. الثّاني أنّ وجود الواجب مبدأ للممكنات فلو كان هو الوجود المجرّد فالمبدأ لها إمّا الوجود وحده أو مع قيد التجرّد، والأوّل يقتضي أنّ يكون كل وجود مبدءاً له فيكون كل شيء مبدءاً لكل شيء وبطلانه أظهر من أنّ يخفى. والثّاني يقتضي أنّ يكون التجرّد، وهو عدم العروض للماهيّة، جزءاً من مبدأ الوجود وأنّه محال بداهة، ومؤدّ إلى انسداد باب إثبات الصّانع لأنّه لمّا جاز أنّ يكون المركّب من العدم موجداً مع كونه معدوماً جاز أنّ يكون العدم الصرف أيضاً موجداً لأنّ المانع واحد وهو كونه معدوماً فإذا لم يكن في التّركيب مانعاً لم يكن وحده أيضاً مانعاً. والجواب أنّه ليس النّزاع في الوجود المشترك بل في وجوده الخاص المخالف لسائر الوجودات الخاصّة في الماهيّة، ولا يلزم من ذٰلك أن يكون سائر الوجودات المخالفة له في الماهيّة مجردة ومبدأ للممكنات، وإنّما يلزم هذا لو كانت متساوية في الماهيّة مع وجود الباري وإذ ليس فليس.

والمذهب الثّاني ما ذهب إليه الحكماء وطائفة من محقّقي المتكلّمين، وإن أسنده النّاظم إلى الحكماء فقط، من أنّه مشترك لفظي بين وجود الواجب ووجود الممكن، وعين الماهيّة في الواجب، وزائد في الممكن كما قال (للحكماء بينهم تقاص) أي اشتراك في قصّة معتقدة لهم وهي أنّ (حقيقة الحق) تعالىٰ وتقدس (وجود خاص) وهو(بنفسه يقوم) أي قائم بذاته غير مفتقر إلى غيره (مستديماً) أي دائماً باقياً إلى الأبد كما كان في الأزل لم يتغيّر ولم يتبدّل (وقد غدا) صار (لغيره) من الوجودات (مقيماً) فله الخلق والأمر فتبارك الله أحسن الخالقين.

وتفصيل ذٰلك كما في الجلال، إن العقل ينتزع من الماهيّات الموجودة

ولم يكن وجوده مؤالِفاً وجودَ ما سواه، بل مخالفا

في عارض الكون له شريك فقوله عليهما تشكيك

===

في بـادىء النّظـر أمـراً يشـترك فيـه الجميـع وبـه يمتـاز عن المعـدومات وهـو الوجـود المطلـق، وإنّمـا يتخصّـص في الممكنـات بالإضـافة إلى الماهيّـة الـتي ينـتزع منهـا كوجـود زيـد ووجـود عمـرو، والبرهان القاطع دالّ على أنّ كونها بتلك الحيثيّة باستنادها إلى وجود الحقّ تعالىٰ وتقدّس، وأمّا وجود الحقّ فتخصّصه بسـلب الإضـافة إلى غيره فليس له حصّة منه بل ذاته تقوم مقـام الحصّـة في كونـه مبـدأ الآثار الخارجيّة نظـير مـا يقـال إن ذاتـه تعـالىٰ قـائم مقـام العلم في كونه مبدءاً للانكشاف وكـذا في سـائر الصّـفات. فـإنّ قلت: إن أريـد بالوجود المعنى المشترك البديهي فلا شكّ في أنّه ليس عين الواجب ولا عين شـيء من الموجـودات، وإن أريـد بـه معـنى آخـر اصـطلحوا على تسميته بالوجود فيكون النّزاع لفظيّاً. قلت المراد به مبدأ انتزاع هذا المفهوم البديهي وهو مبدأ الأثر وهو في الواجب تعالىٰ ذاته بذاته وفي الممكنات أثر الفاعل.

(ولم يكن وجـوده) بمعـنى مبـدأ الأثـر الـذي هـو عين ذاتـه عنـد الحكماء حقيقة (مؤالفاً) ومماثلاً (وجود ما سواه) وإن كانا متشاركين في مطلق الوجود بمعنى مطلق مبدأ الأثـر (بـل) كـان وجـوده أمـراً (مخالفاً) في الحقيقة لوجود ما سواه فإنّ وجـوده عين ذات الـواجب فهو واجب وقائم بنفسه مستغنٍ عما سـواه، ووجـود مـا سـواه زائـد على الماهيّات الممكنة وممكن وقائم بالغير مفتقر إلى الغير، مـع أنّ وجود الواجب بمعنى مبـدأ الأثـر (في عـارض) هـو(الكـون) المطلـق بمعنى مطلق مبدأ الآثار (له) أي لوجود ما سواه (شـريك فقولـه) أي حمل الكون المطلق بذٰلك المعنى وهو مطلـق مبـدأ الآثـار (عليهمـا) قول (تشـكيك) أي حمـل ملتبس بالتّشـكيك، فـإنّ حملـه على وجـود الحقّ أولى من حمله على سـائر الوجـودات الخاصـة لأنّ الأوّل مبـدأ الأثر

====================================
===================

بالذّات. والثّاني مبـدأ لـه بانتسـابه إلى ذات البـاري وببيـان معنـاه ومخالفتـه لهـا في الحقيقـة، وإن كانـا مشـتركين في عـارض الكـون المطلـق، انـدفعت الإيـرادات المـوردة هنـا: منهـا أنّ المفهـوم من الوجود هـو الكـون والثّبـوت وهـو أمـر انـتزاعي فكيـف يعقـل قيامـه بنفسـه؟ ومنهـا أنّ الكـون بـديهي فكيـف يكـون عين حقيقتـه تعـالىٰ المتعـذّرة الاكتنـاه أو متعسّـرته؟ ومنهـا أنّ الكـون حقيقـة واحـدة موجودة في كلّ من الـواجب والممكن فكيـف يختصّ وجـود الـواجب بقيامه بنفسه وإقامتـه لغـيره؟ ومنهـا أنّ التجـرّد عن المـادّة والقيـام بالنّفس لو كان لذات الوجود لزم أنّ يكون وجود الممكن مجـرّداً عن المادّة وقائماً بنفسه أيضاً، ولو كان لأمر منفصـل لـزم احتيـاج وجـود الواجب في تجرّده إلى غيره.

فإن قلت على مذهب جمهور المتكلّمين أيضاً لما كانت الذّات علّة للوجود يكون ذاته بذاته مبدءاً لانتزاع ذٰلـك المفهـوم فلا يبقى النّـزاع بين الفـريقين. قلت إن أردتم بكـون الـذّات علّـة للوجـود كونهـا علّـة قابلـة فمسـلّم، لكن لا يلـزم منـه كونهـا بـذاتها مبـدأ لانـتزاع ذٰلـك المفهوم، وإن أردتم كونها علّـة فاعلـة فهـو باطـل، فإنّـه قـد اسـتدلّ القائلون بالعينيّة على بطلان هذا المذهب بـأن الـذّات -الـذي تـدعون أنّها علّة ومبدأ الأثر- إمّا أنّ لا تكون موجودة مطلقاً فيلـزم أنّ تكـون العلّة الموجدة التي هي مبـدأ الأثـر معدومـة في مرتبـة الإيجـاد وهـو باطل بداهة وإلّا لانسدّ بـاب إثبـات الصّـانع، وإمّـا أن تكـون موجـودة بوجود هو عينها فيلزم أنّ يكون بعض أفراد الوجـود عين الـذّات على تقدير أنّ يكون كل وجود زائداً كما هو مذهبهم فيلزم التّنـاقض، وإمّـا أنّ تكون موجودة بوجود زائد فننقـل الكلام إلى ذٰلـك الوجـود ويلـزم الدّور والتّسلسل ولو لم يكن بين الفريقين نزاع لمـا اسـتدلّ الفريـق الأوّل على بطلان مذهب الفريق الثّاني هذا.

====================================
===================

فإن قلت: إذا كان معنى الموجود ما قام به الوجود، لم يكن نفس الوجود موجوداً لاستحالة قيام الشّيء بنفسه حقيقة وإلّا كان تابعاً ومتبوعاً لنفسه وهذا فاسد، بل يكون موجوداً بسبب عروض حصّته من الوجود المطلق فلا يكون بينه وبين الممكنات فرق، وإن كان معناه ما هو أعمّ من أنّ يكون نفس الوجود كان الوجودات العارضة أيضاً موجودة إذ لا فرق بين الوجودات كلها في كونه وجوداً. قلت معنى الموجود ما قام به الوجود أعمّ من أن يكون قياماً حقيقيّاً على نحو قيام الوصف بالموصوف كما في الممكنات، أو على طريق قيام ذات الشّيء بذاته الذي حاصله عدم القيام بغيره، وكون إطلاق القيام على هذا المعنى مجازاً لا يستلزم كون إطلاق الموجود عليه مجازاً، ولو فرض كونه مجازاً فهم لا يتحاشون عن ذٰلك فقد قال الشّيخان أبو نصر وأبو عليّ إذا قلنا واجب الوجود موجود فهو لفظ مجاز، ومعناه أنّه يجب وجوده لا أنّه شيء قام به الوجود إما باقتضائه أو باقتضاء غيره. وحاصله أنّ صدق الموضوع قد يكون بسبب اتّصاف الموضوع بمبدأ اشتقاق المحمول كما في الشّمس مضيئة، وقد يكون بخصوصّية ذات الموضوع كما في قولنا الضوء مضيء فإنّ الضوء مضيء بذاته لا باتّصافه بضوء آخر، وعلى هذا المنهاج قولنا الممكن موجود بمعنى كائن في الأعيان بسبب اتّصافه بحصته من الكون مكتسبة من الفاعل وإذا قلنا الواجب موجود فليس صدقه بسبب اتصافه بحصّة من الكون أيضاً كما زعمه المتكلّمون بل بخصوصيّة الواجب من حيث هي هي، فالوجود الذي تضمّنه المحمول عين ذات الواجب ومنتزع عنها كما في الضّوء مضيء، بخلاف قولنا الممكن موجود فإنّه من قبيل الشّمس مضيئة. وإذا لم يكن

وفول نفسيته قد وردا وذا بمعنى أنه ما انفردا

===

هناك حصّة من الكون زائدة على ذات الواجب في الواقع فالوجود الذي تضمّنه المحمول على الـواجب ينصـرف من معـنى الكـون إلى معـنى مبـدأ الآثـار الخارجيّـة الصّـادق في الواقـع على ذات الـواجب وعلى الأكوان المخصوصة القائمة بالممكنات.

فقد اتّضح أنّ انـتزاع الوجـود المطلـق بمعـنى الكـون في الأعيـان يدور على معنى مبدأ الآثار الخارجيّة وجوداً وعدماً، ضرورة أنّه مهمـا وجد هذا المعنى ينتزع العقل منه الوجـود المطلـق، ومهمـا لم يوجـد فيه كما في المعدومات لم ينتزع، فـإن كـان مبـدأ الآثـار عين الـذّات انتزعه من مجرّد الذّات، وإن كان وصفاً زائداً على الذّات انتزعـه من الـذّات المـأخوذة مـع ذٰلـك الوصـف لا من مجـرّد الـذّات، فالحكمـاء وطائفة من المحقّقين يقولون بأن مبدأ الانتزاع الذي هـو مبـدأ الآثـار الخارجيّة عين ذات الواجب لا وصف زائد عليه، والمتكلّمـون يقولـون إنّ ذٰلك المبدأ وصف زائد عليه لا عين الذّات في الواجب تعـالىٰ كمـا في الممكنات فعلى هذا التّحرير يكون النّـزاع بين الفـريقين معنوّيـاً، هذا ما أفاده المحقّق المعنوي مولانا إسماعيل الكلنبوي عليـه رحمـة الملك الجليل القوي.

المذهب الثّالث ما ذهب إليه الشّيخ أبو الحسن الأشـعري وهـو أنّ الوجـود مشـترك لفظي بين معـانٍ متغـايرة وأنّـه عين الماهيّـة في الـواجب والممكن كمـا قـال (وقـول نفسـيّته) أي عينيّـة الوجـود للماهيّات مطلقاً، ويلزم منها القول بكونه مشـتركاً لفظيّـاً (قـد وردا) من الشّيخ أبي الحسـن الأشـعري مسـتدلّاً بوجـوه: الأوّل أنّ الماهيّـة من حيث هي هي غير موجودة فكـانت معدومـة، فيلـزم من انضـمام الوجود إليها على تقدير زيادته اتّصاف المعدوم

===================================
===================

بالموجود وأنّه تناقض. ورد بالنّقض بجميع الأعـراض الـواردة على معروضها، وبالحلّ وهو أنّ الماهيّة من حيث هي ليسـت موجـودة ولا معدومة، يعني أنّها ليست عين الوجود ولا العدم وليس شـيء منهمـا داخلاً فيها بل كلّ منهما زائـد عليهـا، فـإذا اعتـبر معهـا الوجـود كـانت موجودة أو العدم كانت معدومة.

وخلاصـته أنّ الوجـود ينضـمّ إلى الماهيّـة وحـدها لا إلى الماهيّـة المأخوذة مع العدم حتى يلزم التّناقض أو مع الوجود حتى يلزم كونها موجودة قبل وجودها. الثّاني: إنّ قيام الصّـفة الثّبوتيّـة بالشّـيء فـرع وجوده في نفسه ضرورة، فلو كان الوجود صفة قائمة بالماهيّة يلـزم أن يكون لها وجود قبل الوجود فيلزم كـون الشـيء موجـوداً مـرّتين، وتقدّم الشّيء على نفسه إن اتّحد الوجودان، والتّسلسـل إن اختلفـا. والجواب: إنّ الضّرورة حاكمة بأنّ كلّ صفة موجودة في الخارج فـإنّ قيامها بالموصوف فرع وجوده، وليس الوجود كذٰلك، بـل امتيـازه عن معروضه إنّما هو في العقل فقط. الثالث: إنّه لو كان زائـداً لكـان لـه وجودٌ فيلزم التّسلسل، والجواب: المنع لجـواز كونـه من المعقـولات الثّانية فلا يكون موجوداً بل معدوماً ولا استحالة في اتّصـاف الشّـيء بنقيضه اشتقاقاً إنّما المستحيل اتّصافه بـه مواطـأة، ولـو سـلّم كونـه موجـوداً فلا يلـزم التّسلسـل لجـواز أن يكـون وجـود الوجـود نفسـه بمعنى أنّ الثّمرة التي تـرتّبت على سـائر الأشـياء لقيـام الوجـود بهـا ترتّبت على نفس الوجود من غير قيام وجود آخر به، فإنّ كل وصــف يلحق الغير فهو زائـد عليـه لكن ثبوتـه لنفسـه ليس أمـراً زائـداً على نفسه، ألا ترى أنّ كل مغـاير للضّـوء إنّمـا يكـون مضـيئاً بسـبب قيـام الضّوء به وأمّا الضوء فهو مضيء بذاته لا بضوء آخر.

كُلٌ بِكَونٍ خارجا على حِدَة   ففيه أدرِكا كنفس واحدة

===

ولمّا ورد على الشّيخ الأشعري أنّ الممكن ما يتساوى له الوجود والعدم بالنّسبة إلى ماهيّته من حيث هي هي، ولا يمكن ذٰلك مع العينيّة بل لا بدّ أن يكون كلّ من الوجود والعدم خارجاً عن الماهيّة مستفاداً من العلّة أجاب عنه بقوله (وذا) أي القول بعينيّة الوجود للماهيّة ليس بمعنى أنّ للماهيّة هويّة وللوجود هويّة والثّانية عين الأولى، حتى يقال إنّه يلزم حينئذ أن لا تقبل الماهيّة الوجود للزوم تعدّده في شيء واحد، ولا العدم للزوم جمع النّقيضين بل ذٰلك القول (بمعنى أنه ما انفردا كل) من الماهيّة والوجود (بكون) ووجود (خارجاً) في الأعيان (على حدة) لأنّ الوجود عنده بمعنى الكون والثّبوت الاعتباري الانتزاعي فهو من المعقولات الثّانية، ولا يعقل اتحادها مع الحقيقة العينيّة فالحاصل أنّ هناك هويّة واحدة هي هويّة الماهيّة العينيّة والوجود منتزع منها لا أثر له معها (ففيه) أي في الخارج (أدركا) أي الماهيّة والوجود (كنفس واحدة) وإنّما ذهب الأشعري إلى هذا المذهب لإنكاره الوجود الذّهني فلو كان الوجود صفة زائدة على الذات فإمّا أن يعرضه في الخارج وهو محال ضرورة أن ثبوت الشّيء للشّيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيه فيلزم أن يكون موجوداً قبل عروض الوجود عليه فيلزم تقدم الذات على نفسها بالوجود، وإمّا أن يعرضه في الذهن وهو أيضاً محال إذ ليس للماهيّات وجود ذهني عنده، فإذا لم يكن عارضاً لها في الخارج ولا في الذّهن فلا يكون وصفاً زائداً في نفس الأمر فيكون عين الماهيّة الموجودة. نعم لو قال بالوجود الذّهني لقال بزيادة الوجود أيضاً فما ذهب إليه متأخرو الأشاعرة من القول بزيادة الوجود على الذات في الكلّ، مع إنكارهم الوجود الذّهني، لم يكن على بصيرة منهم. هذا ما أفاده بعض.

==================================
==================

وقال شارح المقاصد: إنّ ذٰلك ليس مبنيّاً على إنكار الوجود الذّهني لأنّ المنكرين له لا ينكرون وجود الأمور الاعتباريّة في نفس الأمر في ضمن الوجود التعقّلي.

فإذا علمت ما تلوناه عليك من عبارات القوم فاستمع لتحقيقات تلقّيناها من فوائد عوائد الكرام، فنقول وبالله التّوفيق والاعتصام: شاع الخلاف في زيادة الوجود وعينيّته ولم يحرر محل النّزاع فتارةً يبدو أن محلّه هو الوجود بمعنى الكون الاعتباري، وتارةً يظهر أنّ المراد به مبدأ الآثار، وإذا دققت النّظر وجدت أنّه لا يجوز جعله الكون الاعتباري لأنّ زيادته على كل شيء واجباً أو غيره ضروري، وكيف يكون الأمر الاعتباري عيناً أو جزء لحقيقة عينيّة، ولا معنى لحمله في قول القائلين بالزّيادة على الأمر الاعتباري، وفي قول القائلين بالعينيّة على مبدأ الآثار، لأنّه يكون الخلاف حينئذ لفظيّاً ولا مجال للاعتقاد باستمرار العلماء الأمجاد على النّزاع اللّفظي، وإن جعلته في نزاع الحكماء وجمهور المتكلّمين بمعنى مبدأ الآثار حتى يكون النّزاع معنويّاً، كما نقلناه سابقاً، يحصل التشتّت في فصل مذهب الأشعري عنهم مع أن الظّاهر من مذهب الأشعري أنّه أراد بالوجود الكون والوجود الاعتباري لا غير. فالحقّ كما أفاده بعض أهل التّحقيق أنّ هذا الخلاف خلاف معنوي وهو الذي وقع بين الحكماء الإشراقيين والمشّائين في زيادة الوجود على الماهيّات وعينيّته، بعد أن اتّفقوا على أنّ وجود الواجب عين ذاته وكذا تعيّنه، وقرّروا أنّ الحقّ تعالىٰ وتقدّس واحد حقيقي لا تكثّر فيه قطعاً، ولذا أنكروا زيادة الصّفات الذّاتية على ذاته العليّة وادّعوا أن كلّ أثر ينشأ من الصّفات على تقدير زيادتها ينشأ من نفس الذات. وقال ذٰلك المحقّق ما نصّه: »لا سترة في أنّ في عالمنا هذا مبادئ ومظاهر آثار نشاهدها

====================================
==================

ودلّ البرهان على أنّ مظهريّتها لهذه الآثار ليست من أنفسها بل من غيرها فثبت أنّ هنا مبدأ أثر بنفسه وأنّ الآثار المشاهدة ليست ناشئة من ماهيّات تلك المظاهر كما قال الفارابي: «إنّه محال أن يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء ويتبعه في الوجود، فمحال أن تكون الماهيّة يلزمها شيء حاصل إلاّ بعد حصولها». انتهى.

فانتشاء الآثار من الأمور التي بيننا وفي قَبِلنا إنّما هو بعد الجعل.

ثم مبدأ الأثر بالغير عند الإشراقيّين هو نفس الماهيّة المجعولة بالجعل البسيط كما مرّ، والوجود المفهوم من الأشياء هو الأمر الاعتباري الانتزاعي البديهي عند نظر العقل لا مدخل له في صدور الأثر عندهم أصلاً. وعند المشّائيين هو الماهيّة بشرط الوجود الخاص بها فله عندهم مدخل في ذٰلك، وهو عندهم أمر حقيقي قائم بالأشياء المتقوّمة به بعد تمام ماهيّتها الجوهريّة أو العرضيّة، وزائد عليها وقسم ثالث من الممكن إن فسّر العرض بما يحتاج إلى الموضوع ويتقوّم به، وداخل في العرض إن اقتصر في تفسيره على القائم بالموضوع أي سواء كان تَقَوَّم الموضوع به كالوجود أو تقوّم هو بالموضوع بسائر الأعراض العينيّة ولكنّه خارج عن أقسامه المشهورة المسمّاة بالمقولات التّسعة. وتفسيره الأوّل هو المشهور بين المشّائيين، والثّاني هو المفهوم من كلام الشّيخ الرّئيس ابن سينا في التّعليقات بما لفظه هذا «وجود الأعراض في أنفسها هو وجودها في موضوعاتها، سوى أنّ العرض الذي هو الوجود، لمّا كان مخالفاً لها لحاجتها إلى الوجود حتى تكون موجودة واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجوداً، لم يصحّ أن يقال أنّ وجوده في موضوعه هو وحده في نفسه بمعنى أنّ للوجود وجوداً، كما يكون للبياض وجود، بل بمعنى أنّ وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه،

====================================
==================

وغيره من الأعراض وجوده في موضوعه هو وجـود ذٰلـك الغـير». انتهى.

وأقول: لو تـأمّلت وأمعنت النّظـر وجـدت مـذهب الإشـراقيين في هذا المقام في غاية المتانة فإنّ القـول بالشّـيء لا بـدّ أن يكـون إمّـا من طريق العيان أو البيان بالبرهـان. أمّـا العيـان فظـاهر أنّـه لا يفي بالقول بهذا الأمر الحقيقي القائم بالأشياء العينيّة جواهرها وأعراضـها كما ذكروا. وأمّا البرهان فهو أيضاً بمعزل من هذا البيان وذٰلك لأنّ ما يقضي به العقـل هـو أنّ الممكن بانتسـابه المجهـول الكيـف، باتّفـاق الكلّ، إلى علّته التّامة يترتّب عليه الآثار، ويصـير بحيث ينـتزع العقـل منه مفهوماً اعتباريّاً مسمّى بالكون والوجـود ومـا يرادفـه، وليس لنـا مجـال الحكم بـأنّ هـذا المفهـوم أمـر حقيقي يعرضـه بسـبب ذٰلـك الانتساب عروض سائر العوارض على معروضاتها بانتسابها إلى عللها التّامة، أو أنّ هذا الانتساب هـو الأمـر الحقيقي العـارض عليـه كـذٰلك وأنّـه المسـمّى بـالكون ضـرورة أنّ الكـون اعتبـاري محض بخلاف الانتساب، وأنّ المفهوم منه غير المفهوم من الانتساب كما لا يخفى، ولا ما يحوج إلى القول بأمر آخر زائد على نفس ذٰلك الممكن، وذٰلـك لأنّه كما أنّ الواجب تعالىٰ وتقدّس لا يحتاج في صدور الأثـر عنـه إلى شيء غير ذاتـه المقدّسـة الـتي هي بنفسـها هي، كـذٰلك الممكن في ظهور الأثر منه لا يحتاج إلى غير ذاته المنتسبة إلى علّتها التّامة الـتي هي بتلك العلّة هي، فاسلك سبل السّلام وابتغ الهدى.

ثم كما يطلق لفظ الوجـود على ذاتـه تعـالىٰ وتقـدّس ولا مشـاحّة فيـه، كـذٰلك لا مشـاحّة في إطلاقـه بطريـق الاشـتراك اللّفظي على سائر مظاهر الآثـار من الممكنـات أيضـاً كمـا هـو المنقـول من شـيخ الأشاعرة أنّ وجود كل شيء عينه، وإن وجّهوا قوله هـذا بمـا ينطبـق على مذهب المشّائيين، لكنّه ارتكاب

=====================================
===================

تكلّف من غير حاجة تدعو إليه ولا قضاء من العقل بـه، بـل الحـقّ أنّ الوجودات الخاصّة عند الشّيخ هي أنفس حقـائق الأشـياء المتميّـز كلّ منها عن الآخر إمّا بالذّات أو بنحو الانتساب فتأمّل.

وكما أنّ الممكن كما ذكـر يصـير بحيث ينـتزع العقـل منـه مفهـوم الكون كذٰلك الواجب تعالىٰ بعدما يلاحظ بما يؤدي إليه البرهان، فهــو بذاتـه بحيث ينـتزع منـه ذٰلـك المفهـوم، وهـذا الكـون الاعتبـاري هـو المشترك المعنوي المقول على الوجودات الخاصّة الـتي هي حقـائق الأشـياء بالتّشـكيك. فـالوجود كمـا يطلـق على نفس الشـيء كـذٰلك يطلق على المفهوم الاعتباري المنتزع منه، والمناسبة بين كل منهمـا وبين معناه اللّغوي غـير خافيـة. وإطلاق لفـظ الموجـود على الأشـياء إنّما هو باعتبار المعنى الثّـاني الاعتبـاري بمعـنى مالـه الوجـود بـذٰلك المعنى لا ما قام به ذٰلك المفهوم فتدبّر.

فقد ظهر ممّا حرّرناه لك أنّ مذهب الشّـيخ الأشـعري، شـكر اللـه سعيه الجميـل، هـو بعينـه مـذهب الإشـراقيين في أنّ مبـدأ الأثـر هـو نفس الشّيء. إمّا بذاته حقيقة كمـا في الـواجب أو بعـد انتسـابه إلى علّته التّامّة تسبّباً عاديّاً كما في الممكنات من غير مداخلـة أمـر زائـد عليـه قـائم بـه في المبدئيـة، وأن مـا يظهـر من كتب القـوم هـو أنّ للوجود عنـد جمهـور المتكلّمين مفهومـاً واحـداً مشـتركاً بين الأشـياء تكثّره وتحصصّه بحسب إضافته إلى شيء شـيء، ووجـودات الأشـياء الخاصّة بها عندهم هي تلك الحصـص، ولم ينقـل منهم القـول بوجـود غير هذا فالظّاهر أن ليس مرادهم به إلاّ الأمر الاعتبـاري الـذي سـبق منـا ذكـره، وأنّ مبـدأ الأثـر عنـدهم أيضـاً هـو نفس الشّـيء بتفصـيل ألقيناه إليك، وأنّ تفسيرهم للواجب «بما يقتضي ذاتـه وجـوده» إنّمـا هو باعتبار هذا الوجود، لأنّه تعالىٰ هـو بحيث ينـتزع العقـل منـه ذٰلـك، بخلاف الممكنات فإنّها

=====================================
===================

بعللها تصير بهذه الحيثيّة فانطبق مذهبهم أيضاً في الـواجب تعـالىٰ بــل في الموجــودات كلّهــا على مــذهب المحقّقين وانــدفع عنهم الشّبهات والحمد لله على ذٰلك.

ومما ينبغي التّفطّن له أنّه قـد ظهـر ممّـا تلونـاه عليـك أنّ القـول بمفهوم الكون الانتزاعي فيه تعالىٰ بل وفي سـائر الموجـودات ليس مبتنياً على الحاجـة، بـل على أنّ الأمـر كـذٰلك في نفسـه، فـإنّ كـون الأشـياء بحيث ينـتزع منهـا ذٰلـك أمـر واقعي احـتيج اليـه أو لم يحتج، فانـدفع بـذٰلك مـا أورده بعض الفضـلاء من أن القـول بمـا ذكـر في الواجب تعالىٰ، لكونه ممّا لا يحتـاج إليـه، ارتكـاب لمـا لا ينبغي. وأنت إذا تـأملت كلام هـذا المحقّـق يظهـر لـك جليّـاً أنّ الخلاف يرجـع إلى اعتبار الوجود أمراً حقيقياً وراء الماهيّة أو إنكاره وجعل الاعتماد على الماهيّة فقـط، وأنّـه جعـل جمهـور المتكلّمين مـوافقين في الحقيقـة للشّـيخ الأشـعري الموافـق للإشـراقيين النّـافين للوجـود، وإن كـان المشــهور والظّــاهر من عبــارات القــوم أنّهم مخــالفون لــه، فــإذاً المتكلّمون وشيخهم الأشعري والإشراقيّون في طرف، وهم على أنّه لا وجـود زائـد على الماهيّـات مطلقـاً وأنّ مبـدأ الآثـار هـو الماهيّـة. والحكمـاء المشّـائيون في طـرف آخـر، وهم على أنّ الوجــود أمــر حقيقي عرض أو قسم ثـالث من الممكن وزائـد على الماهيّـة إلاّ في الواجب تعالىٰ. قلت ولك، إذا كان لك جرأة أدبيّة وعزيمـة علميّـة أن تعتبر جمهور المتكلّمين مع الحكمـاء المشّـائيين في طـرف من حيث قولهم بزيـادة الوجـود على الماهيّـات كالمشّـائيين في غـير الـواجب تعالىٰ وتقدّس، فهم في طرف، والشّيخ الأشعري مع الإشراقيين في طرف آخر، فاختر ما هو المختار برأيـك السّـديد، واحـذر عن الجبانـة والتّقليد، واطلب العون من المبدئ المعيد.

منقسم: حقيقة عينيّ أي خارجيٌ، بعد ذا ذهنيٌ[25]

وذاك في لفظِ وخطّ مازا عن ذينكم بكونه مجازا[26]

==

(الجفنة الثانية)

في تقسـيم الوجـود، وبيـان الوجـود الـذّهني، وأن لا واسـطة بين الموجود والمعدوم، وليس المعدوم شـيئاً، وبيـان الوجـود المحمـولي والرّابطي. واعلم

---

[25] لا شكّ أنّ النّار مثلاً لها وجود به يظهر آثارها من الإضاءة والإحراق، وهذا الوجود يسمّى وجوداً عينيّاً وخارجيّاً وأصيليّاً، وهذا لا نزاع فيه، وإنّما النّزاع في الوجود الذّهني الشّبحي الظّلّي وغير الأصيلي الذي لا يترتّب عليه الآثار، وعلى هذا يكون الموجود في الذّهن نفس الماهيّة التي لا توصف بالوجود الخارجي، والاختلاف بينهما بالوجود دون الماهيّة، ولذا قال بعض الأفاضل : الأشياء في الخارج أعيان وفي الذّهن صور، فقد تحرّر محل النّزاع بحيث لا مِرية فيه، ولا عبرة بما قيل أنّ تحريره عسير جدّاً . منه .

[26] توضيح قوله : (منقسم) إلى قوله : (مجازاً) : أنّ الوجود ينقسم انقساماً حقيقيّاً، بالإضافة إلى ذات الشّيء وحقيقته، إلى قسمين : أحدهما عينيّ وهو الوجود المتأصّل المتّفق عليه الذي به تحقّق ذات الشّيء وحقيقته في الخارج، بل نفس تحقّقها، وهو أعلى الوجودات الأربع . والثّاني ذهني وهو وجود غير متأصّل بمنزلة الظّل للجسم يكون المتحقّق في الذّهن الصّورة المطابقة للشّيء : بمعنى أنّها لو تحقّقت في الخارج لكانت ذلك الشّيء، كما أنّ ظلّ الجسم لو تجسّم لكان ذلك الجسم . وينقسم إلى اللّفظي والخطّي مجازاً من حيث الإضافة إلى ذات الشّيء وحقيقته، إذ ليس الموجود في اللّفظ والخطّ من الإنسان الشّخص ولا الماهيّة، كما أنّه في الخارج الشّخص وفي الذّهن الماهيّة، بل الموجود في اللّفظ الاسم وفي الخطّ الصّورة المرقومة . نعم، لو أضيف إلى اللّفظ الموضوع بإزائه أو النّقش الموضوع بإزائه ذلك اللّفظ كان وجوداً حقيقيّاً من قبيل الوجود في الأعيان . منه .

======================================
==================

أنّ كلّ موجود في الخارج فله وجودات أربعة عند أصحاب الوجود الذّهني: الأوّل وجوده العيني وتحقّقه الذي هو تحقق ذاته في الخـارج ويترتب عليه آثاره الخارجيّة كالإحراق والإضاءة للنار.

الثّاني وجوده الذّهني الثّابت في ضمن العلم الـذي لا تـترتّب عليـه تلك الآثار. الثّالث وجوده اللّفظي كلفظ النّار. الرابـع وجـوده الخطّي ويشـمل نقش حـروف الهجـاء المعتـادة والمجسّـمات المصـنوعة والصّور المأخوذة بجهاز الرّسـم أو المنقوشـة على الألـواح الحجريّـة وغيرها. وكل لاحـق منهـا يـدلّ على السّـابق فـالخطّي على اللّفظي، واللّفظي على الذّهني، والذّهني على العيني، لكن دلالة الأخير عقليّة لا تختلف قطعاً بخلاف دلالة الأوّلين فيختلف في دلالة الخط كـل من الدّال والمدلول، وفي دلالة اللفظ نفس الـدّال فقـط بـاختلاف الأمم في الخطّ واللّغة، والتّغاير بينهما حقيقي إلاّ في دلالة الوجود الـذّهني فقد يكون اعتباريّاً على ما يفهم مما سيأتي.

وإطلاق الوجود المضـاف إلى ذات الشّـيء، وحقيقتـه على الأوّلين حقيقي وعلى الآخـرين مجـازي، وعلى هـذا المنـوال قـال النّـاظم (منقسم) يعني أن الوجود المحمولي ينقسم إلى أقسام أربعة يطلق على كل منها في حد ذاته حقيقة، وأمّا إذا اعتبرناه بالقياس إلى ذات الشّيء، وحقيقته فيطلق على قسمين منهـا حقيقـة وعلى القسـمين الآخرين مجازاً. فأمّا القسم الأوّل من القسمين اللّذين يطلق عليهمـا (حقيقة) فهو وجود (عيني أي خارجي) وهو الوجود الذي به تظهر عن الموجود أحكامه المعلومة الثّبوت له وآثاره المطلوبة منـه كالإضـاءة والإحراق للنّار، يسمّى عينيّاً نسبة له إلى العين بمعنى الشّـريف كمـا يقـال لأشـراف البلـد الأعيـان، وخارجيـاً لتحققـه باعتبـار الخـارج من الذهن، ويسمّى أصيلاً أيضاً لكونه ذا أصل وعرق. وأمّا القسم الثّاني

وجودُ ماهيات الأشيا، لا ذا المتنازعُ كما قد اتّضح

======================================
===================

المعتبر (بعد ذا)ك المذكور أولاً فهو وجود (ذهني) ويسمّى وجـوداً ظليّاً لتفرّعه عن الوجود العيني وحكايته له تفرّع الظّل عن الشّاخص وحكايته، وإن كان الحاكي هنا لو تحقّق في الخـارج لكـان عين العين بخلاف الظّل. وأمّا القسـمان اللّـذان يطلـق عليهمـا مجـازاً فهمـا مـا أفادهما بقوله (وذاك) أي الوجود بالقياس إلى ذات الشّـيء وحقيقتـه في إطلاقه على وجوده (في لفظ وخـط مـازا) أي تميّـز (عن ذينكم) الوجـودين العيـني والـذّهني (بكونـه مجـازاً) إذ ليس الموجـود لفظـاً وخطـاً الـذّات والحقيقـة كمـا فيهمـا. وإنّمـا قلنـا بالقيـاس إلخ لأنّهمـا بالقيـاس إلى نفسـهما حقيقيـان كمـا مـرّ آنفـاً. وتتبعهمـا الوجـودات الثّلاث الباقية كما لا يخفى، مثلاً: إذا قرأنـا سـورة الإخلاص فالألفـاظ المقروءة وجودها العيني، وصـورة تلـك الألفـاظ في الـذهن وجودهـا الذّهني، ولفظ سورة الإخلاص وجودها اللّفظي، وكتابة ذٰلك المـركّب الإضافي وجودها الخطّي وقس على هذا.

ثم لما آل الكلام إلى الوجـود الـذّهني وكـان معـترك الآراء تعـرّض لبحثه وقال (وجود ماهيات الأشياء) أي الوجود الـذّهني بمعـنى وجـود ماهيّات الأشياء المطابقة لما في الخارج (لا) بمعـنى وجـود (الشّـبح) أي شبحها ومثالها في الذّهن (ذا)ك (المتنازع) فيه بين العلمـاء (كمـا قد اتضح).

وبيان المقام أنّه لا كلام في أنّ العاقلة عند إدراكها لشيء تحصـل لها حالة لم تكن لها قبل، وإنّما النّزاع في أن إدراكه هـل هـو بصـورة مرتسـمة في النّفس كمـا ذهب إليـه القـائلون بـالوجود الـذّهني وهم الفلاسـفة ومحقّقـو المتكلّمين، أو إضـافة بينهـا وبين المعلـوم كمـا اختاره جمهور المتكلّمين، أو صفة ذات إضـافة واختارهـا جماعـة من الأشاعرة كما في المواقف أوّل النّوع

فمن أولاءٍ مُثبِتٌ وناف وما لنا فيه دليل شاف

====================================
==================

الثّـاني من الكيفيّـات النّفسـانيّة. ثمّ اختلـف القـائلون بـالوجود الـذّهني فـذهب بعضـهم إلى أنّ تلـك الصّـورة الذّهنيـة عين مـا في الخـارج والعلم بأيّـة مقولـة عين تلـك المقولـة ولا فـرق بينهمـا إلاّ بالمحلّ واشتهر اسمهم بأهل الحقيقة، وبعضهم إلى أنّه شـبح ومثـال مناسب له لا مطابق تماماً ويقال لهم أهل الشّـبح، فقـول النّـاظم(ذا المتنازع) يريد بـه المتنـازع فيـه بين الفـريقين من القـائلين بـالوجود الـذّهني لا بين الحكمـاء وجمهـور المتكلّمين، إذ لا يقولـون بـالوجود الذّهني لا بمعنى الماهيّات المطابقة ولا بمعنى الشّبح، نعم هنا شيء وهـو أنّ المتكلّمين اضـطروا أخـيراً إلى القـول بالصّـورة، وإن لم يعترفوا بغـير الشّـبح والمثـال، فعلى هـذا يمكن أن يكـون مـراده أنّ الوجـود الـذّهني، بمعـنى وجـود ماهيّـات الأشـياء المطابقـة لمـا في الخارج لا بمعنى الشّبح، هو المتنازع فيه بين الحكماء والمتكلّمين أي أنّ المتكلمين كفريـق من الحكمـاء قـائلون بـالوجود الـذّهني بمعـنى الشّبح والمثال، ولا ينازعون فيـه لاضـطرارهم إلى القـول بـه، وإنّمـا نزاعهم في الوجود الذّهني بمعنى وجود الماهيّات المطابقـة لمـا في الخارج، وحينئذ فالحكماء القائلون بالوجود الـذّهني بمعـنى الماهيّـات المطابقـة لمـا في الخـارج في جـانب من النّـزاع، وسـائر الحكمـاء والمتكلّمـون القـائلون بـالوجود الـذّهني بمعـنى الشّـبح والمثـال في الجانب الآخر منه.

ثم تعرّض النّاظم لبيان الخلاف ودليل الجانبين بقولــه (فمن أولاء) العلماء جمع (مثبت) للوجود الذّهني بمعنى الماهيّـات المطابقـة وهم أهل الحقيقة (و)منهم جمع (ناف) للوجود الذّهني بالمعنى المـارّ، بـل قال به بمعنى المثال كأهل الشّبح. ومن لم يقـل بـه وقـال بالإضـافة كجمهور المتكلّمين، أو بالصّفة ذات الإضـافة كجماعـة من الأشـاعرة فخارج عن

يقالُ حينَ ذا الوجودُ بادٍ	فالذّهنُ يتّصفُ بالأضداد
وذاك هاد لقطيع ما حذر	من كان صيّاداً يصيد ما ذكر
بفَرق ظلّي مع الأصيلي	كمثبتي ذاكُمُ بالدليل

==

الفريقين المتنازعين على ما اشتهر في البين، وأمّا على ما قد اضطروا إليه في العلم بالمعدومات من القول بالوجود الذّهني فهم مع أهل الشبح ويندرجون في نفاته بالمعنى الأوّل ومثبتيه بالمعنى الثّاني (وما لنا فيه) ذو جهتين لاحتمال أن يكون مجرور اللاّم اسم فاعل من نفى، وأن يكون ضمير المتكلّم مع الغير أي وليس لمن ينفي الوجود الذّهني بالمعنى الأوّل أو ما لنا معاشر النّفاة له بذٰلك المعنى (دليل) على نفيه (شاف) لشكوك الصّدر ووافٍ ببيان حقيقة الأمر إذ من أقوى وجوهه ما (يقال) دليلاً على نفيه أنّه (حين ذا)ك (الوجود) الذّهني بذٰلك المعنى (باد) عند الإدراك فإذا أدركنا أشياء متضادّة كالحرارة والبرودة (فالذهن يتصّف) لزوماً (بالأضداد) المدركة الموجودة في الذّهن بوجودها الذّهني المطابق لما في الخارج (و) الحال أنّ (ذاك) الوجه البادي على النّفي لا يأنس بالعقل ولا يؤنس، وإذا شبّهناه تشبيه المعقول بالمحسوس فهو كبقر وحشي (هاد) ودليل (لقطيع) من المهى يسير في الفلاة يرتع ويرعى و(ما حذر) من صياد في قتله سعى فهو سهل الأخذ و(من كان صيّاداً) مريداً للصّيد (يصيد ما ذكر) بطلقة (الفرق) بين وجود (ظلي مع) الوجود (الأصيلي) ويقول إنّ وجود الأضداد في الذّهن ظلّي لا أصيلي وبينهما فرق فارق إذ لا يترتّب على الوجود الظلّي ما يترتب على الوجود الأصيلي من الآثار وإنّما يلزم ما ذكرتم لو تساويا فيها وترتّب على كل ما ترتب على الآخر وذٰلك الصّياد (كمثبتي ذاكم) الوجود الذّهني على الوجه

من ذلك الخلف الذي فيه فشا | الخلفُ في العلم كما يأتي نَشا
وأثبتوا ذِهنيّهم مفصّلا | ونحن ذاكرون منه مجملا
ما لم يكن في الخارج الثبوت له | ألم يكن أحدُنا تَعَقَّلَهْ
فلو على إضافة يحال | مع صْرِف نفيٍ ذلكُمْ محال

==

المـارّ (بالـدليل) كمـا يـأتي (من ذٰلـك الخلـف الـذي فيـه) أي في الوجود الذّهني (فشا. الخلف في العلم كما يأتي) في بحث العلم من الكيفيّات النّفسانيّة من أنّه هل هو عين المعلوم ذاتـاً أو غـيره (نشـا) فمن قال بالوجود الذّهني بمعنى وجـود الماهيّـات المطابقـة لمـا في الخارج قال بأن العلم والمعلوم متّحدان ذاتاً ومتغايران اعتبـاراً، فـإنّ الموجود الذّهني من حيث قيامه بالـذّهن موجـود أصـيلي كيـف وعلم يترتب عليه آثار العلم من كون الموصـوف بـه عالمـاً مثلاً، ومن حيث ذاته معلوم وموجود ظلّي ليس بمنـدرج تحت مقولـة من المقـولات. ومن نفاه بذٰلك المعنى قال بتغايرهما ذاتاً أيضاً فـإنّ العلم حينئـذ هـو الشّبح والمثـال والمعلـوم هـو ذو الشّـبح. هـذا إذا كـان النّـافي قـائلاً بالوجود إضافة فالمغايرة ليست محلّ البحث.

ثم شرع في ذكر دليل المثبتين للوجود الذّهني فقال (و) المثبتـون للوجود الذّهني (أثبتوا ذهنيهم) أي الوجود الذّهني الـذي ادّعـوه إثباتـاً (مفصلاً) بوجوه عديدة (ونحن ذاكرون منه) أي من دليل إثباتـه قـدراً (مجملاً) غـير مفصـل فنقـول مسـتفهمين (مـا لم يكن في الخـارج الثّبوت له. ألم يكن أحدنا تعقّله) فنجاب طبعاً ببلى فنقول لمن أجاب واعترف بأنّه تعقّل شـيئاً لا ثبـوت لـه في الخـارج ممكنـاً كالعنقـاء أو ممتنعـاً كاللاّشـيء (لـو) كـان تعقّلكم لـه (على إضـافة) بين العـالم والمعلوم (يحال) ذٰلك التعقل (مع صرف نفي) أي مـع النّفي المحض للمعلوم في الذّهن كما في الخارج (فذٰلكم محال) لأن

فثبتَ أنْ يكون بالحصُول　　　في الذّهن، ذاكم خالصُ

وذاك عن تأصُلٍ إِنصرفا　　　لم يكنِ الذّهنُ به اتصفا

===

التّوجه إلى النّفي الخالص ليس بمعقول (فثبت أن يكون) ذٰلك التّعقّل (بالحصول) للمتعقّل في الذّهن و(ذاكم) الحصول (خالص المأمول) لثبوت الصّورة في العلم بالمعدومات، وكذا في العلم بغيرها لأنّ العلم طبيعة نوعية لا تختلف. فإن قلت لا حجّة في ذٰلك بجواز أن لا يكون المتعقّل موجوداً في الذّهن كما ليس موجوداً محسوساً خارجياً ويكون قائماً بنفسه كالمثل المعلقة التي يقول بها بعض بدعوى أنّ لكلّ شيء شبحاً في عالم المثال، قلت تلك المثل على فرض ثبوتها إنّما هي للموجودات لا للمعدومات التي لا تقرّر لها في نفس الأمر. هذا ولا يخفى أنّ ذٰلك الدّليل إنّما ينتهض حجة على وجود صورة ذهنيّة، ولو لم تكن مطابقة لما في الخارج من ذوات الصّورة، ويكتفى بكونها شبحاً ومثالاً فلا يثبت به الوجود الذّهني كما يدعونه.

ولمّا اعترض على المثبتين له بأنّه لو كان التعقّل بوجود المتعقّل في الذّهن لزم اتّصاف الذّهن بالأعراض المتصوّرة، لأنّها متى ثبتت في محلّ صارت صفة له فوجب أن يكون المتصوّر للكفر كافراً، ولزم أيضاً وجود المستحيلات في الخارج لأنّها موجودة في الذّهن والذّهن موجود في الخارج أجاب عنه بقوله (وذاك) الوجود الذّهني (عن تأصل) أي عن كونه أصيلاً ومنشأ للآثار الخارجيّة (انصرفا) وإنّما هو وجود ظلّي لا ينشأ عنه الآثار النّاشئة عن الوجود الأصلي فلا يلزم من الوجود الذّهني لعرض كون نفسه صفة له، ولذٰلك (لم يكن الذهن به) أي بنفسه (اتّصفا) بل بقيامه به، وأثر الاتّصاف بالقيام كون الذّهن عالماً به ولا بأس فيه، وتوضيحه، كما قاله عبد الحكيم في تعليقاته على التّحرير، أنّ حصول الشيء في الذّهن على

وما اقتضى أيضا لذا التّفصيل في الخارج الكونَ لمِستحيل

لأنّ فيه الذّهنَ مثل زيت[27] يكون في زجاجة في بيت

====================================
==================

نحوين حصول اتّصافي أصلي يترتّب عليه الآثار، وحصول ظرفي ظلّي ويقال له الحصول الارتسامي لا يترتّب عليه تلك الآثار، مثلاً إذا تصورت كفر الكافر حصل في ذهنك صورة كفره التي هي العلم وصرت بقيامها بذهنك عالماً ويترتّب عليه آثار العلم به، ولمّا كان العلم عين المعلوم كان كفره أيضاً حاصلاً في ضمن تلك الصّورة حصولاً ظرفيّاً ارتسامياً غير موجب للاتّصاف بالكفر، وهو الوجود الظّلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذٰلك المعلوم، وهذا على قياس حصول الماهيّة في ضمن الفرد في الخارج (وما اقتضى) الوجود الذّهني بالمعنى السّابق (أيضاً) أي كما لم يقتضِ اتصاف الذهن بنفسه (لذا) لك (التفصيل) من انصراف الوجود الذهني عن التأصل (في الخارج) متعلّق بـ(الكون) أي الوجود (لمستحيل) أي وما أقتضى الوجود الذّهني لمستحيل الوجود الخارجي له كما ادّعى المعترض أنّه يقتضيه (لأن فيه) أي في الخارج خبران و(الذهن) بالنصب اسمه أي لأنّ الذّهن موجود في الخارج وحاصله أنّ المستحيل موجود في الذّهن والذّهن موجود في الخارج فالمستحيل يكون (مثل زيت يكون) موجوداً (في زجاجة) موجودة (في بيت) فكما يلزم وجود الزّيت في البيت بواسطة أنّ مظروف المظروف مظروف فكذٰلك يلزم وجود المستحيل في الخارج بعين الواسطة.

وتفصيل وجه النّفي الذي أجمله بقوله (لذٰلك التفصيل) أنّ وجود المعلوم المستحيل في الذّهن وجود ظلّي لا أصيلي فلا يصدق المقدّمة

---

27 [] وجه المنفي، وأمّا وجه النّفي فهو أنّ الوجود الذّهني وجود ظلّي غير أصيل فلا يقاس على الزّيت الموجود فيه بالوجود الأصيلي . منه .

ما وضعت بأيّ حالٍ مِن قَدَم واسطةٌ[28] بين الوجود

==
==================

الأجنبيّة المحتاج إليها لإنتاج قياس المساواة فإنّ حاصله أن المستحيل موجود ظلّاً في الذّهن، والذّهن موجود أصيلاً في الخارج، ينتج قطعاً أن المستحيل موجود ظلاً في الموجود أصيلاً في الخارج، ولما ضممنا المقدمة إلى هذه النتيجة وهي وكل موجود ظلّاً في الموجود أصيلاً في الخارج موجود أصيلاً فيه وجدناها كاذبة، فلم ينتج قياس المساواة لمطلوبه، ولم يكن قياس المستحيل على الزّيت صحيحاً لوجود الفارق بينهما، فإنّ الزّيت موجود أصيلاً في الزّجاجة الموجودة كذٰلك في البيت، ولذا صحّت المقدّمة الأجنبية في دليل الزّيت وكذبت في دليل المستحيل هذا.

ولمّا فرغ عن الوجودات شرع في نفي الواسطة بين الموجود والمعدوم وشيئيّة المعدوم. واعلم أوّلاً أنّ المعقول من الوجود هو الشّيئيّة والثّبوت فكلّ موجود هو شيء وثابت وبالعكس الكلّي وكذٰلك المعقول من العدم هو الانتفاء فكل معدوم منتف وبالعكس، فكما أنّه لا واسطة بين الثابت والمنتفي (ما وضعت بأي حال من قدم واسطة بين الوجود والعدم) لأنّه إذا ثبت أنّ لا واسطة بين أمرين متقابلين كالثّابت والمنفي ثبت أنّ لا واسطة

[28] إذ المعقول من الوجود والشّيئيّة ليس إلّا الثّبوت ضرورة، فكل ما هو ثابت فهو شيء وموجود وبالعكس. والمعقول من العدم ليس إلّا النّفي، فكلّ ما هو معدوم فهو منفي وبالعكس، وكما أنّ المنفي ليس بشيء ولا ثابت فكذا المعدوم ليس بشيء ولا ثابت. نعم المعدوم في الخارج يكون عند الحكماء شيئاً في الذّهن لقولهم بالوجود الذّهني، لا عندنا إذ لا نقول به. وكما أنّ لا واسطة بين الثّابت والمنفي فكذا لا واسطة بين المعدوم وبين الموجود، والمنازع مكابر. هذا ما ذهب إليه الحكماء وجمهور المتكلّمين. ومنهم من أثبتهما جمعاً وتفريقاً وتسمّى الواسطة بين الموجود والمعدوم حالاً، وشبهته أنّه يجب أن يجعل الوجود منه إذ لو وُجد لتسلسل الوجودات، ولو عُدم اتّصف بالنّقيض، وردّ بقوله: «تسلسل الوجود إلخ» وبقوله: «نقيضه إلخ». منه.

فليس ذا من قولهم مفهومٌ بشيء أو بثابت معدومُ

==================================
==================

بين مساويهما وفي قوله بأيّ حال إشارة إلى أنّ القائلين بالواسطة يسمّونها حالاً فهذا التّركيب ذو جهتين أي ما وضعت الواسطة قدمها بين الموجود والعدم بأيّ وضع من الأوضاع، أو باسم أيّ حال من الأحوال سواء كان الوجود أو العدم أو العالمية أو غيرها ممّا ذكره القائلون بها. وكما أنّ المنفي ليس بثابت وشيء (فـ) كذٰلك (ليس ذا من قولهم مفهوم بشيء أو بثابت معدوم) أيّ فليس معدوم بثابت ولا شيء، وهذا النّفي مفهوم من أقوال العلماء من الحكماء وجمهور المتكلّمين، فقوله (ذا) إشارة إلى النّفي المفاد بقولهم ليس معدوم بشيء وهو مبتدأ خبره (مفهوم) و(من قولهم) متعلّق به والجملة معترضة بين ليس وجزئيه ذكرت لتقرير النّفي. ومن النّاس من قال بالواسطة وشيئيّة المعدوم كليهما. ومنهم من قال بالأوّل فقط. ومنهم من قال بالثّاني، فقال القائل الأوّل: المفهوم إن لم يتحقّق في نفسه بأن امتنع بالذّات فمنفي، وإن تحقّق فإن كان له كون في الأعيان فإما بالاستقلال فموجود جوهر أوعرض، أو بالتّبع لشيء انتزع هو منه فحال، وإن لم يكن له كون في الأعيان فمعدوم ممكن. وقال الثّاني: المفهوم إن لم يكن له ثبوت فهو معدوم، وإن كان فإما بالاستقلال فهو موجود أو بالتّبع فحال. وقال الثّالث: المعلوم إن لم يتحقّق في نفسه فمنفي، وإن تحقّق فثابت فإن كان له كون في الأعيان فموجود وإلاّ فمعدوم. أمّا القائلون بالواسطة فبطلان قولهم ضروري لأنّ الموجود ما له تحقّق والمعدوم بخلافهِ ولا واسطة بين التّحقّق واللاّتحقّق ضرورة فإن أراد بالموجود والمعدوم المعنى الذي قلنا فمخالفته للحصر وقوله بالواسطة سفسطة، أو بمعنى آخر فالنّزاع لفظي. قال في المواقف:: والذي أحسبهم أرادوه حسباناً يتاخم اليقين أنّهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها بأن يحاذى بها أمر في الخارج فسمّوا تحقّقها وجوداً وارتفاعها

تسلسل الوجودِ «بالوجودِ وجودُهُ عينُهُ» قل مردودِ
نقيضه العدمُ لا المعدومُ لردّ اتصافه معلومُ
والحملُ للإيجاد والتّأثيرِ كعامر أعمى لدى البصير

==

عدماً، ومفهومات ليس من شأنها ذٰلك العروض كالأمور الاعتباريّة فجعلوها لا موجودة ولا معدومة فنحن نجعل العدم للوجود سلب إيجاب وهم يجعلونه عدم ملكة، ولا ننازعهم في المعنى ولا في التّسمية فقد ظهر بهذا التّأويل أنّ النّزاع لفظي. ثمّ شبهة القائل بالواسطة أنّه لو كان الوجود موجوداً تسلسل الوجودات أو معدوماً اتّصف الوجود بنقيضه وكلاهما باطل فلزم كونه واسطة، وأجيب عنه بأنّا نختار أنّه موجود و(تسلسل الوجود) بقولنا (الوجود وجوده عينه قل مردود) ومعنى قولنا وجود الوجود عينه أنّ كلّ أثر يترتّب على قيام الوجود في سائر المفهومات يترتّب على نفس الوجود من غير قيام الوجود به، ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه أنّه معدوم ولا يلزم اتّصافه بنقيضه لأنّ قولنا (نقيضه العدم لا المعدوم لرد اتصافه) أي اتّصاف الوجود بنقيضه (معلوم) وحاصله أنّا نختار أنّ الوجود معدوم ولا يلزم اتّصافه بنقيضه اتّصافاً محذوراً، إذ الممتنع اتّصاف الشّيء بنقيضه مواطأة أي هو هو ولم نلتزم ذٰلك، لا اتّصافه بنقيضه بطريق الاشتقاق بأن يقال الوجود معدوم، أو بالنّسبة بأن يقال الوجود ذو عدم لأنّه أمر صحيح واقعي فإنّ كل صفة قائمة بشيء فهي فرد من أفراد نقيضه، فإنّ الكتابة صفة الإنسان وهي ممّا يصدق عليها اللاّإنسان هذا (و) أما ما أورد على اختيار كون الوجود معدوماً بأنّه مستلزم لفساد حمل الإيجاد المشتقّ من الوجود وحمل مرادفه كالتّأثير على الواجب في قولنا الواجب تعالىٰ موجد ومؤثّر لأنّ ثبوت الشّيء للشّيء فرع وجود الثّابت كالمثبّت له ويلزم من كون الوجود معدوماً فساده فمدفوع بعدم استلزامه له لأن

==================================
===================

(الحمل للإيجاد والتّأثير) على الواجب القدير ليس حملاً بمعنى حصولهما في الخارج كحمل الأبيض على الجسم المقتضي لوجود البياض فيه بل هو حمل بمعنى مطلق الرّبط والاتّصاف كحمل الأعمى على العامر في قولنا (عامر أعمى لدى) الناقد (البصير) وذٰلك لا يقتضي وجود المحمول إلاّ في الذّهن، والوجود على تقدير كونه معدوماً ثابتاً في الذّهن كسائر المعقولات الثّانية. هذا. وأمّا القائلون بأنّ المعدوم الممكن شيء فهم جمهور المعتزلة، وبنوا ما ادّعوه على أنّ الماهيّة غير الوجود في الصّدق سواء كان الوجود أمراً اعتباريّاً أو أمراً موجوداً فهي معروضة له وقد تخلّوا عنه مع كونها متقرّرة في الخارج. ومنعه الأشاعرة مطلقاً لأن الوجود عندهم نفس الماهيّة فرفعه رفعها، وكذٰلك الحكماء لأنّ الوجود وإن كان زائداً عليها لكن الماهيّة إذا تقرّرت فإمّا تتقرّر في الخارج أو في الذّهن فهي موجودة خارجاً أو ذهناً، فليست ماهيّة متقرّرة في نفس الأمر خالية عن أحد الوجودين، فالمعدوم الممكن ليس بمتقرّر ولا ثابت فقد تبيّن أنّ المعدوم في الخارج ليس شيئاً في الخارج والمعدوم في الذّهن ليس بشيء في الذّهن والمعدوم المطلق ليس بشيء مطلقاً. نعم المعدوم في الخارج شيء في الذّهن عند من يقول بالوجود الذّهني حكيماً أو متكلّماً ولا نزاع في ذٰلك.

واستدلت المعتزلة على ما قالوا به لوجهين: الأوّل: أنّ الأعدام متمايزة وكل متمايز ثابت، ويرد أوّلاً بأنّ (تمايز الأعدام في العقل فقط) فإن أردتم بتمايزها التّمايز في الخارج فالصّغرى ممنوعة، أو في العقل فمسلّم ولكن اللاّزم كون الأعدام والمعدومات أشياء وثابتة في الذّهن وذٰلك معترف به من كل من يقول بالوجود الذّهني وليس بمحلّ للنّزاع لأن النّزاع إنّما هو في كون المعدوم شيئاً في الخارج أم لا. وثانياً بأنّ دليلكم منقوض بالممتنعات كجمع النّقيضين ورفعهما، وبالمركّبات الخياليّة كبحر زئبق وجبل ياقوت

ينقض (بامتناعه لا) مثلا وثانياً بحلنا مفصلا

فرقهما في فرضه منفيا أيضاً لدينا لم يكن مخفيا

=================================== ===================

فإنها متمايزة مع أنّها منتفية قطعاً. الوجه الثاني: أنّ المعدوم الممكن موصوف بالإمكان والإمكان وصف ثبوتي والموصوف بالوصف الثّبوتي ثابت فالمعدوم الممكن ثابت. أمّا أنّه موصوف بالإمكان فظاهر. وأمّا أنّ الإمكان وصف ثبوتي فلأنّه لو لم يكن ثبوتياً لم يكن فرق بين سلب الإمكان عن شيء بقولك: «لا إمكان له»، وبين كون الإمكان الثّابت له عدميّاً بقولك: «إمكانه لا»، أي أنّ إمكانه عدميّ منتف في نفسه لأن المنفي في حدّ ذاته منفي بالنّسبة إلى كلّ شيء مع أنّ الفرق بينهما بيّن لأنّ مآل الأوّل كون الشّيء المسلوب عنه واجباً أو ممتنعاً ومآل الثاني كونه ممكناً وإن كان الإمكان عدمياً (و) يجاب عنه بأن الاستدلال بالفرق بين (لا إمكان له) و (إمكانه لا) على كون الإمكان وصفاً ثبوتيّاً مقتضياً لثبوت موصوفه في الخارج مقدوح أما (أولاً) فلأنّه (ينقض بـا)لفرق بين لا امتناع له و(امتناعه لا) فإنّ معنى الأوّل سلب الامتناع عن الشّيء المستلزم لكونه واجباً أو ممكناً خاصّاً، ومعنى الثّاني أنّ الامتناع الثّابت له أمر عدمي ولا يلزم منه كون الامتناع وصفاً ثبوتّياً مقتضياً لثبوت موصوفه ضرورة أنّ الممتنع منفي لا تقرر له اتفاقاً (و) أمّا ثانياً (فبحلّنا) لما ذكرتم أي نقضه نقضاً (مفصلاً) وهو المنع لمقدمة معيّنة مع بيان منشأ الاشتباه فيها. وتقريره أنّا لا نسلّم أنّه لو لم يكن الإمكان وصفاً ثبوتيّاً لم يكن فرق بين القضيّتين وكيف وفرقهما (في) حال (فرضه) أي فرض الإمكان وصفاً (منفيّاً) غير ثابت في الخارج (أيضاً) كالفرق بينهما على فرض كونه وصفاً ثبوتياً (لم يكن مخفيّاً) فإنّ الإمكان مع كونه وصفاً منفيّاً وأمراً عدميّاً إذا سلب عن شيء فمعناه أنّه ليس بحالة ينتزع منه الإمكان لكونه ممتنعاً أو واجباً وإذا أضيف إلى شيء وحكم

وبعد ما أوعيت ذاك فاعلم	قد يقع الوجود مثل العدم
محمولاً أو رابطة فناد	للحمل الإيجابي باتّحاد
لطرفي ذا الحمل بالهويّة	لأن يصح الحكم في القضيّة

====================================
==================

عليه بالانتفاء فمعناه أنّ الإمكان الثّابت له أمر عـدمي ويلـزم من ذٰلك أن يكون الشئ بالانتفاء فمعناه أنّ الإمكان الثّابت له أمر عدمي ويلزم من ذٰلك أن يكون الشّيء ممكنـاً وإن كـان الإمكـان أمـراً غـير وجودي.

وأمّا ثالثاً فبأنّ استدلالكم على كون المعـدوم الممكن شـيئاً بكـون الإمكان وصفاً ثبوتيّاً فاسد، لأنّـه إن أردتم بكونـه وصـفاً ثبوتيّـاً تقـرّره في الخارج كالأعراض فممنوع، أو أنّه ثبوتيّ في الذّهن فمسلّم ولكن اللاّزم منـه أن يكـون موصـوفه ثابتـاً في الـذّهن وليس بمطلـوب إذ المطلوب ثبوته في الخارج (وبعدما أوعيت) مـاض مجهـول من بـاب الأفعال أي جعل في وعيك ذاك المـذكور من المبـاحث (فـاعلم) أنّـه (قـد يقـع) مفهـوم (الوجـود مثـل) مفهـوم (العـدم محمـولاً) كقولنـا الإنسـان موجـود والعنقـاء معـدوم فيسـمّيان حينئـذ بـالوجود والعـدم المحمولـيين (أو) قـد يقـع كـلّ منهمـا (رابطـة) بين الطّـرفين نحـو الإنسان كـاتب أو ليس بكـاتب، أو بين غيرهمـا من الزّمـان والمكـان والأعيان أو الأذهان نحو الورد في أيّـار في البسـتان ويسـميان حينئـذ بالوجود والعدم الرابطيين. ووجه التّسمية فيهما واضـح والنّسـبة بين الوجود المحمولي والرّابطي التّباين صدقاً ومفهوماً والعموم المطلق تحقّقـاً لاجتماعهمـا في الجـواهر والأعـراض وافـتراق الـرّابطي في الأمور الاعتباريّة.

ثم الحمل قد يكون إيجابياً وقد يكون سلبياً (فناد للحمل الايجـابي) باشتراط (الاتحاد لطـرفي) ذٰلـك (الحمـل) أي الموضـوع والمحمـول (بالهويّـة) والمصـداق (لأنْ يصـح الحكم في القضـيّة) ضـرورة عـدم صحة الحمل الإيجابي بين المتغـايرين صـدقاً (و)اشـتراط (تغايرهمـا مفهوماً) وكان هذا

وبتغايرهما مفهوما كانَ لأَن يفيدَنا مروما

===

الشّرط (لأن يفيدنا مروما) أي مقصوداً هو العلم بثبـوت محمـول مجهول الثبوت لموضوع نريد معرفة أحواله فنحو «وشعري شعري» مؤوّل. وبعدما علمت اتحاد الطرفين ذاتـاً وتغايرهمـا مفهومـاً فـاعلم أنّه لا يراد منهما الذّات، وإلاّ يلـزم كـون الحكم بـديهيّاً دائمـاً ضـرورة ثبوت الشّيء لنفسه وسـلبه عن غـيره، ولا المفهـوم وإلاّ لـزم حصـر الطّرفين في المـترادفين إذا كـان الحمـل إيجابيـاً، ولا من الموضـوع المفهوم ومن المحمول الذّات لأنّه خلاف المتعارف، فـيراد من الأوّل الذّات ومن الثّاني المفهوم.

ثم إن كان المحمول من لازم الوجود الخارجي فالقضـيّة خارجيّـة، أو لازم الوجـود الـذّهني كـالمعقولات الثّانيـة فالقضـية ذهنيّـة، أو من الـذّاتيّات أو لـوازم الـذّات فتصـلح لهمـا، فـإن قلت: إنّ من لـوازم الذّاتيات ما هو من المفاهيم العدميّـة كالفرديّـة للثّلاثـة فكيـف تصـلح محمولاً للقضيّة الخارجيّـة وثبـوت الشّـيء للشّـيء في الخـارج فـرع وجود الثّابت فيه كالمثبت لـه. قلت: قـال الشّـربيني ثبـوت الصّـفات العدميّة للموضوع في الخارج عبارة عن كون تلك الموضوعات بحيث يصح انتزاع تلك الصّـفات في الخـارج عنهـا لا تميّزهـا فيـه، فظرفيّـة الخارج للاتصاف عبارة عن كون الوجود الخارجي للموصوف مصداقاً للحكم بالاتّصاف، وذٰلك إنّما يتحقّـق إذا كـان الموصـوف موجـوداً في الخارج وتنضمّ إليه الصّفة التي هي مبدأ المحمول بطريق قيامهـا بـه كما في حمل الأسود على الجسم، أو كـان الموصـوف بحسـب ذٰلـك الوجود بحيث يصحّ انتزاع تلك الصّفة عنه بـأن يكـون إذا اعتـبر نحـواً من الاعتبــارات مثــل اعتبــاره مقيســاً إلى غــيره من الموجــودات الخارجيّـة من حيث عـدم مصـاحبته لـه كملكـة البصـر في الوصـف بالعمى أو الذّهنيّة أو غير ذٰلك من الاعتبـارات حصـل منـه في العقـل هذه الصّفة بطريق التأثّر من

صادق إن كان مطابقا لما في نفس الأمر، ذاك ما قد

======================================
===================

ذٰلك الشّيء لا بطريق التعمّل والاختراع. انتهى.

ثم مدلول الخبر هو الحكم بالنّسبة التّامة أي التّصديق بالوقوع في الموجبات واللاّوقوع في السوالب. وما قيل أنّ مدلوله الوقوع واللاّوقوع فالمراد به هو الوقوع واللاّوقوع من حيث حصولهما في الذّهن فيرجع إلى الإيقاع والانتزاع كما صرّح به عبد الحكيم على المطوّل. والمراد بالمدلول المدلول بحسب ظاهر الحال فلا يرد كلام الكاذب والشّاك والتزم الإمام أنّ كلام الشّاك ليس بخبر، والجمهور على انحصار الخبر في الصّدق والكذب، فقال قليل منهم الخبر إن لم يطابق الاعتقاد فكاذب وإن طابقه فصادق سواء طابق الواقع أو لا. وغيرهم قال الخبر كاذب إن لم يطابق الواقع ونفس الأمر و(صادق إن كان مطابقاً لما في نفس الأمر). وبيان هذه المطابقة هو أنّ القضيّة لاشتمالها على النّسبة التّامة يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر ضرورة، لأنّها لو لم تدلّ على الثّبوت في نفس الأمر ودلّت على مطلق الثّبوت لزم أن لا تكون كاذبة على تقدير عدم الثّبوت في نفس الأمر، ضرورة أنّ كثيراً من القضايا محمولها ثابت بالاعتقاد دون نفس الأمر، وسلب الثبوت في ظرف لا يدلّ على سلبه في ظرف آخر، فالقضيّة تدلّ بالدّلالة التّضمنيّة على المطابقة المطلقة للواقع، وأمّا كون تلك المطابقة واقعة ومحقّقة في نفس الأمر فخارج عن مفهوم القضيّة، والصّدق هو مطابقة مدلول القضيّة للواقع وقد عرفت أنّ مدلولها هو ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر، وحينئذ فصدق القضيّة هو أنّ ما يفهم من القضيّة من ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر مطابق لنفس الأمر (وذاك) المذكور من قوله لما في نفس الأمر (ما قد علما معناه من لم يعتقل) أي لم يقيّد (في حدسه) أي سرعة انتقال ذهنه (من قولـ)نا هـ(ذا الأمر كذا في نفسه) أي مع

معناه من لم يُعْتَقَلْ في   مِن قولِ «ذا الأمرُ كذا في

======================================

قطع النّظر عن حكم الحـاكم وادراك المـدرك، ونفس الأمـر أعمّ مطلقـاً من الخـارج بـالمعنى المشـهور أي الأعيـان، ومن وجـه من الـذّهن لاجتماعهمـا في الصّـوادق المتصـوّرة وافـتراق الـذّهن في الكواذب وافتراق نفس الأمر في الصّوادق التي لم تتصوّر.

قـال في شـرح المقاصـد إن قيـل كيـف يتصـوّر في مـا لا ذات ولا شيئيّة له كالمعـدومات سـيّما الممتنعـات؟ فـالجواب إجمـالاً أنّـا نعلم قطعاً أنّ قولنا اجتماع النقّيضين مستحيل مطابق لما في نفس الأمر وقولنا إنّه ممكن غير مطابق لـه، وإن لم نعلم كيفيـة تلـك المطابقـة ولم نتمكن من تلخيص التّعبـير عنهـا. وتفصـيلها هـو أنّ العقـل عنـد ملاحظة الطّرفين، سـواء كانـا من الموجـودات أو المعـدومات، يجـد بينهما نسـبة إيجابيّـة أو سـلبيّة تقتضـيها الضّـرورة أو البرهـان، فتلـك النّسـبة من حيث إنّهـا نتيجـة الضّـرورة أو البرهـان بـالنّظر إلى نفس ذٰلك المعقول لا من حيث خصوصـيّة المـدرك والمخـبر – هي المـراد بالواقع وما في نفس الأمر، بـل وبالخـارج أيضـاً عنـد من يجعلـه أعم ممّـا في الأعيـان، وأمّـا من حيث تلـك الخصوصـيّة فهي المـراد من النّسبة المطابقة. انتهى.

وقال بعض المحقّقين: الكون في نفس الأمر هو الكون في مرتبـة الشّيء في حدّ ذاته وهو أعمّ من أن يكون معه الكون في الأعيان أو الكـون في الأذهـان أو كلاهمـا أو لا يكـون معـه واحـد منهمـا، وذٰلـك كامتناع اجتماع النّقيضين فإنّـه متقـرّر في حـد ذاتـه، وإن لم يكن لـه كون في الأعيان وهو ظاهر ولا كون في الأذهان وذٰلك لتقرّر امتناعه، وإن لم يعتـبره معتـبر ولم يدركـه مـدرك. وأمـا الخـارج فقـد يطلـق مرادفاً لما في الأعيان كما هو المشـهور، وقـد يطلـق على أعمّ ممـا في الأعيان فيساوق ما في نفس الأمر. انتهى.

====================================
===================

قلت: وهـذا المعـنى هـو المـراد بالخـارج في قـولهم صـدق الخـبر بمطابقته للنّسبة الخارجيّة، فإنّ النّسبة ليسـت موجـودة في الخـارج بمعـنى الأعيـان وإنّمـا هي موجـودة في الخـارج بمعـنى نفس الأمـر، فمعـنى كـون النّسـبة خارجيّـة حينئـذ أنّ الخـارج بمعـنى نفس الأمـر ظـرف لنفسـها ووجودهـا، ومعـنى وجودهـا في نفس الأمـر كـون موضوعها بحيث يصح عنه الحكاية بالمحمول وربطه به، سواء تحقـق في الخارج بمعنى الأعيان كما في النّسب التي موضوعها موجود فيه نحو زيد كذا فيكون الخارج بذٰلك المعنى ظرفاً لنفس النّسـبة لوجـود منشأ انتزاعها أعني الموضوع فيه، أو لم يتحقّق كما في النّسب التي موضوعها عدميّة نحو جمع النّقيضين ممتنع فلا يكـون الخـارج بمعـنى الأعيـان ظرفـاً لنفسـها فعلم أنّ الخـارج بمعـنى نفس الأمـر ظـرف لنفس النسبة ووجودها مطلقاً وبمعنى الأعيـان ليس ظرفـاً لوجودهـا مطلقاً، وإلاّ لزم أن تكون النّسـبة من الموجـودات العينيّـة كـالجواهر والأعـراض ضـرورة أن مـا كـان الخـارج ظرفـاً لوجـوده فهـو من الموجودات العينيّة والنّسبة ليست منها ولكنـه ظـرف لنفسـها سـواء كان موضوعها وجودياً أو عدميّاً كما مثلنا.

وذهب شـذوذ إلى أنّ الخـبر لا ينحصـر في الصّـدق والكـذب بـل بينهما واسطة، فقال الجاحظ الخبر إمّا مطابق للواقع أو لا، وكل من المطابقة واللاّمطابقة إما مع الاعتقاد أو نفيه، فالثّاني وهـو مـا انتفى فيه الاعتقاد فيهمـا فهـو واسـطة والأوّل وهـو مـا فيـه المطابقـة مـع اعتقادهـا صـادق، أو اللاّمطابقـة مـع اعتقادهـا كـاذب. وقـال النّظـام وأتباعه الخبر إما مطابق للاعتقـاد أو غـير مطـابق لـه فـالأوّل صـادق سواء طابق الواقع أو لا والثّاني كاذب كذٰلك وما لا اعتقـاد معـه فهـو واسطة. وقال الرّاغب الخبر إن طابق الواقع مع الاعتقاد فهو صادق، وإن لم يطابق الواقع ولا الاعتقاد فهو كاذب، وأمّا ما طابق

====================================
====================

الواقع دون الاعتقاد بالمطابقة، سواء كان مع اعتقاد اللاّمطابقة أو بدون الاعتقاد، وكذا ما لم يطابق الواقع مع فقد الاعتقاد باللاّمطابقـة سواء كان مع اعتقاد المطابقة أو بدون الاعتقـاد فموصـوف بالصّـدق والكذب بجهتين.

الجفنة الثانية في الماهية

ماهية الشّيء تقول ماهيه؟ جَوابُ ما هُوَ نقول ماهيه

===

(الجفنة الثانية في الماهية)

(ماهية الشيء) إذا (تقول) سائلاً عنها (ماهيه) أي ما هي والهاء للوقف فنحن في جوابك (جواب ما هو نقول ماهية) وهذا اللّفظ ذو جهتين لاحتمال كون الهاء تاء التأنيث أو هاء الوقف. والمعنى على الأوّل: إذا قلت ما هي ماهية الشّيء نقول الماهية ما تقال على الشّيء في جواب السؤال عنه بما هو، وعلى الثّاني إذا سألتنا ما هي الماهيّة سألناك ما هو جواب ما هو فجوابك جوابنا.

والماهيّة إمّا منسوبة إلى ما نسبة الجواب إلى آلة السّؤال، ضعفت ألف ما فقلبت الثّانية همزة ولحقتها ياء النّسبة وتاء النّقل من الوصفيّة إلى الإسميّة فصار مائيّة ثمّ قلبت الهمزة هاء، أو إلى ما هو كذٰلك لحقتها ياء النّسبة وتاء النّقل وقلبت الواو ياء للاستثقال والمناسبة ثمّ حذفت لاجتماع ثلاث ياءات فصار ماهيّة. وتأتي بمعنى ما به الشيء هو هو أيضاً فتعمّ الكلّي والجزئيّ وترادف الحقيقة وقد يفرق بينهما بأن ما به الشّيء هو هو باعتبار تحقّقه في الخارج حقيقة وباعتبار تشخّصه هويّة ومع قطع النّظر عن ذٰلك ماهية. والنّسبة بين المعنيين العموم من وجه لافتراق الأوّل في الجنس بالقياس إلى النّوع، والثّاني في الشّخص واجتماعهما في الماهيّة والنّوعيّة بالقياس إلى النّوع والمعنى الثّاني هو الذي تأتي فيه الاعتبارات الآتية فالأنسب ذكره هنا دون الأوّل.

بشرط شيءٍ لو غدت فسمّها ماهيّة مخلوطة

وجودها غَنِي عن بيان كسالمٍ، عمرَ للإنسان

==

ثم إنّه اعترض على تعريفها بما به الشّيء هو هو بـأنّ الظّـاهر في الباء السّببيّة وفي الضّميرين المرفوعين الرّجوع إلى الشّيء فيكــون المعـنى: الماهيّـة الأمـر الـذي يكـون بسـببه الشّـيء ذٰلـك الشّـيء، والفاعل كـذٰلك فيـدخل في تعريفهـا ويختـلّ منعـه، وأجيب عنـه بـأنّ الفاعل ما به الشّيء موجود لا ما به الشّيء ذٰلك الشّيء، فـإنّ كـون الماهيّة تلك الماهية ليس أثر الفاعل ضرورة أنّه لا تغاير بين الشــيء ونفسه حـتى يعتـبر كـون هـذا ذاك. وقـد يعـود المعـترض فيقـول إنّ الشّيء بمعنى الموجـود ومحصـل التّعريـف مـا بـه الموجـود موجـود فيعود الإشكال ويجاب عنه بأنّه على تقدير تسليمه يفـرق بين مـا بـه الشّيء موجود وما به الموجود ذٰلك الموجود وقد يجـاب أيضـاً بجعـل الضّمير الثّاني راجعـاً إلى الموصـول فيـؤوّل المعـنى إلى أن الماهيّـة الأمر الذي يكون الشّيء بسببه ذٰلك الأمـر، بمعـنى أنّـه لا يحتـاج في ثبوت ذٰلك الأمر له إلى غير ذٰلك كما قالوا في الذّاتي بالمعنى الأعمّ: ما لا يعلّل ثبوته للذّات، فينـدفع الإشـكال بالفاعـل ضـرورة أنّـه ليس أمراً يكون المعلول بسببه ذٰلك الأمر لأنّ العلّة والمعلول متباينان.

ثمّ الماهيّة تؤخذ بشـرط شـيء وهـو مقارنـة العـوارض الخارجيّـة، وبشرط لا شيء أي عدم مقارنتها لها ولا بشرط شـيء من المقارنـة وعدمها، فـ(بشرط شيء لـو غـدت) أي صـارت الماهيّـة (مشـروطة. فسمها ماهية مخلوطة) لخلطها بـالعوارض الخارجيّـة و(وجودهـا) أي الماهية المخلوطة في الخارج (غني عن بيان) فـإنّ وجـود الأشـخاص بيّن بنفسـه (كسـالم وعمـر) علمين (لــ) بعض أفـراد (الإنسـان، وإن تكن) الماهيّـة (بشـرط لا) شـيء (مقيّـدة فسـميّت تـاكم) الماهيّـة المقيدة به (با) لماهية (المجرّدة) لتجرّدها عن

وإن تكن بشرط لا مقيّدة فسُمِيّت تاكُمُ بالمجرّدة

ولم تكد توجدُ في الأذهان فضلاً عن الوجود في الأعيان

==

العـوارض الخارجيّـة (ولم تكـد) أي لم تقـرب من أن (توجـد في الأذهان. فضلاً عن الوجـود في الأعيـان) لأنّ الكينونـة في الـذّهن من العوارض الخارجيّة وقد اعتبرت مجرّدة عنها.

فإن قلت كيـف تحكم بأنّهـا من العـوارض الخارجيّـة مـع أنّهـا أمـر اعتباري قلت المـراد بالخـارج هنـا نفس الأمـر فـالعوارض الخارجيّـة حينئذ ما تحقّقت في نفس الأمر مـع قطـع النّظـر عن فـرض فـارض واعتبار معتبر سواء وجدت في الخارج بمعنى الأعيان أيضـاً كالبيـاض أو في الخـارج بمعـنى نفس الأمـر فقـط كـالأمور الاعتباريـة الثّابتـة لمعروضاتها في نفس الأمـر، والكـون في الـذّهن كـذٰلك لأنّ الماهيّـة متى تحقّقت فيه فكونها فيه ثابت في نفس الأمر سواء اعتبره معتبر أم لا. وتفصـيله أنّ العـارض الخـارجي لـه معنيـان الأوّل مـا يعـرض بوجـوده الأصـيلي لمعروضـه الموجـود في الخـارج أصـالة كـالحرارة للنّار، ويقابلـه العـارض الـذّهني بمعـنى مـا يعـرض بوجـوده الأصـيلي معروضه الثّابت في الذّهن ظلاً كالنّوعيّـة للإنسـان وليس مـراداً هنـا، الثّاني وهو المراد هنا مـا يعـرض الشّـيء بحسـب نفس الأمـر بقطـع النّظر عن اعتبار المعتـبر سـواء كـان معروضـه موجـوداً في الخـارج أصالة كالحرارة للنّار، أو في الذّهن ظلّاً كالنّوعيّة للإنسـان، أو فيهمـا كالزّوجيّة للأربعة، ويقابلـه العـارض الـذّهني بمعـنى مـا جعلـه الـذّهن واعتبره عارضاً وقيداً له بحيث إذا أغفلـه لم يكن لـه ثبـوت وعـروض في نفس الأمر كالاعتباريّـات الكاذبـة كثبـوت رأسـين للإنسـان. فقـد وضح من هذا أن كـون الماهيّـة المتصـوّرة في الـذّهن من العـوارض الخارجيّة بالمعنى الثّاني، وإن لم يكن منها بالمعنى الأوّل.

=====================================
===================

فـإن قلت كيـف تعـرض العـارض الأصـيلي للمعـروض الظلّي كمـا مثّلت له بالزّوجيّة للأربعة. قلت أصـالتها عبـارة عن التّحقّـق بحسـب نفس الأمــر لا بمعــنى الوجــود العيــني فلا بــأس فيــه، وعليــه قــال المحقّقون إنّ الذّاتيات ثابتـة أصـالة لجزئيّاتهـا في الظّـرفين كلـوازم الذّات لأنّها أمور انتزاعيّة لا عينيّة فدقّق وتبصّر. فإن قلت إذا لم تكن الماهيّة المجرّدة موجودة لا في الأعيان ولا في الأذهان فكيــف يحكم عليهـا بأنّهـا لا توجـد مثلاً؟ مـع أنّ الحكم على الشّـيء موقـوف على تصوّره وهل هذا إلاّ تناقض؟ قلت أجاب عنه صاحب المواقف وحقّقه عبد الحكيم رحمهما الله تعالىٰ بـأنّ الماهيّـة المجـرّدة، بعـد اعتبارهـا مجـرّدة من اللواحــق، من المفـاهيم الثّابتـة في نفس الأمـر كسـائر الأمور الفرضيّة بعد اعتبارها، ولذا تجري عليهـا الأحكـام الصّـادقة ولا أقلّ من كونها مفاهيم اعتباريّة، والفـرق بينهـا وبين المفـاهيم الثّابتـة أنّها ثابتة في الذّهن مع قطع النّظر عن الاعتبار، وأمّا الفرضيّات فهي ثابتة بتوسط الاعتبار.

واعترض بأنّه إن أراد أن ذات الماهيّة المجرّدة بعد اعتبـار تجرّدهـا مفهوم من المفاهيم فليس كذٰلك لأنّ الماهيّة المجـرّدة من اللواحــق ليس بشــيء في نفســها ويغفــل العقــل عنهــا قطعــاً، وإن أراد بهــا المفهــوم الحــاكي عن تلــك الماهيّــة المجــرّدة فمســلّم لكنّــه ليس بالماهيّة بل مرآة حاكيـة عنهـا وماهيّـة مخلوطـة. وأخـذ بعضـهم ممـا أجاب به الفاضل المحقّق المعنوي إسماعيل الكلنبوي من أنّ القضيّة الحاكمة بأنّ المعدوم المطلق كذا حمليّـة في الصّـورة وشـرطيّة في المعنى: إنّ قولنا «لا شيء من الماهيّة المجرّدة بموجودة» في قــوّة متى تجرّدت الماهيّة عن العـوارض لم توجـد مطلقـاً، فـالحكم عليهـا بعدم الوجود في الذّهن مشروط بالتّجرّد عنها مطلقـاً، وأمـا وجودهـا في الذّهن في هذه القضيّة فليس من حيث التّجرّد عنها بل من حيث إنّها مفهوم من

بلا بشرط أن تكن تُؤمّ مطلقة، ومنهما أعمّ

فوجدت، ثمّ إذا اعتبرت معروضةً لعارض الكلّية[29]

==

المفاهيم فحسب. والأصوب ما أجـاب بـه بعض المحقّقين من أنّ الحكم على الشّـيء لا يتوقّـف على تحقّـق الموضـوع الحقيقي في الذّهن، وإنّما يتوقّف على وجود عنوان الموضوع وهذا العنوان مغـاير لذات الموضوع وليس من الماهيّات المجرّدة، وإنّما هي مخلوطة فلا يلزم من وجود عنوان الماهيّة المجرّدة في الذّهن وجودها فيـه حـتى ينـافي تجرّدهـا عن العـوارض وحينئـذ فانعقـاد الحكم في القضـيّة المذكورة مربوط بتصوّر العنوان، وصـحّته مربوطـة بـذات الموضـوع فلا يبقى للإشكال مجال. ويجري هذا الجواب في كلّ قضيّة أبى ذات الموضوع عن وجوده فيه هذا.

وأمّا الماهيّة (بـ) وصف كونها (لا بشرط) الشّيء (إن تكن تـؤمّ) أي تقصد فاعلم أنّها ماهيّة (مطلقـة و) هي (منهمـا) أي الماهيّـة بشـرط شيء وبشرط لا شـيء (أعم) لصـدقها عليهمـا صـدق المطلـق على المقيّد (فوجدت) هذه الماهيّة المطلقة في ضمن الماهيّة المخلوطـة في الخارج لا لكونها جزءها فيه لعدم التمايز بينهما فيه، وإنّما التّمايز في العقـل (ثم اذا اعتـبرت) الماهيّـة لا بشـرط شـيء (معروضـة لعارض) هو (الكليّة) فـ(هـو كلّي طـبيعي) نسـبة إلى الطّبيعـة بمعـنى الخارج لكون جزئيّاته موجودة فيه ويسمّى العارض كليّـاً منطقيّـاً لأنّ بحث المناطقة إنّما هو عنه، ومجموع المعروض والعارض كلّياً عقليّـاً إذ لا وجود له إلاّ فيه. ولمّا

---

[29] قوله : (فوجدت) أي فتوجد الماهيّة لا بشرط شيء في الخارج، لا جزءً منها فيه لعدم التّمايز بينهما، إذ ليس الموجود من الإنسان إلّا زيداً وعمرواً وغيرهما من الأفراد، وليس في الخارج إنسان مطلق وآخر مركّب منه ومن الخصوصيّة التي هي التّشخّص، وإلّا لما صدّق عليه المطلق لامتناع صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود للكلّ عليه، إنّما التّمايز بين المطلق والمقيّد في العقل دون الخارج .

فكلّي طبيعي ووجدا من ذلكم معروضها مجردا[30]

وَإن تُرِد أن يوجد المجموع فذاك كالعقليّ لا مسموع

===

اعترض على ما اشتهر من أنّ الكلّي الطّبيعي موجـود في الخـارج بأنّه موصوف بالكليّة وهي مانعة عنه أجاب بقولـه (ووجـدا من ذٰلـك) المعروض والعارض (معروضها) أي معروض العـارض، وأنَّث الضّـمير باعتبار الكليّـة (مجـرداً) عن عـارض الكليّـة ومـا يتبعهـا من الجنسـيّة والنّوعيّـة المانعـة عن الوجـود الخـارجي، والمعـروض الموجـود في الخارج المجرّد عن الموانع هو الماهية المخلوطة أعنى الأشـخاص ثمّ ظاهر قوله «وجد معروضها» أنّـه اختـار مـذهب المشّـائيين القـائلين بوجــود الكلّي الطّــبيعي في الخــارج لكن بعين وجــود الأشــخاص لا بوجود ممتـاز، لا الإشـراقيين والمتكلّمين القـائلين بـأن الطبـائع غـير موجـودة فيـه قطعـاً، وإنّمـا هي أمـور اعتباريّـة ينتزعهـا العقـل من الهويّات والأشخاص الخارجيّة بسبب التنبّه لما بينهـا من المشـاركات والمباينـات، لكن مـا ينـتزع من ذواتهـا بـأن يلـزم من رفعهـا رفعهـا كالجوهر يسمّى ذاتيّات، ومـا ينـتزع من خـارج عنهـا بـأن لا يلـزم من رفعها رفعها كالتحيّز والمشـي يسـمّى عرضـيّات (وإن تـرد أن يوجـد المجموع) المركّب من المعروض والعارض المسـمّى في الإصـطلاح بالكلّي

---

[30] قوله : (معروضها) أي الماهيّة المعروضة لعارض الكليّة دون الكلي العارض لها المنافي للتّشخّص اللازم للوجود الخارجي . فإن قيل : كان ينبغي أنّ لا يوجد المعروض أيضاً لأن الكلّي العارض له ينافي ذلك قلنا إنّما يوجد مجرّداً عن العوارض كما قال «ووجد من ذلكم إلخ» . . . قوله : (مجرداً) أي عن العوارض المانعة من الكلّية والجنسيّة والنّوعيّة ونحوها، فإنّها عوارض ذهنيّة مانعة عن الوجود، فما اشتهر من أنّ الكلّي الطبيعي موجود في الخارج معناه أنّ ما صدق هو عليه وهو المأخوذ لا بشرط شيء موجود فيه، ووجوده فيه إنّما هو عند عروض التّشخّص فالموجود حقيقة هي المخلوطة وهي الأفراد . منه .

وقد غدت مشروطة بشرط فصّلا[31]
بِمادَة للشخص قد توسّمت قُدِّمت[32]

=======================================
=================

العقلي (فذاك) لا مسموع لأنّ عارض الكليّة يمنع عن الوجود فيه (كما) أنّ وجود العارض (العقلي) المحض المسمّى اصطلاحاً بـالكلّي المنطقي في الخارج (لا مسموع) لما مر، وبما قرّرنـا ظهـر أن ليس المراد بـالعقلي العقلي باصـطلاح المناطقـة أعـني مجمـوع العـارض والمعـروض وإلاّ لـزم تشـبيه الشّـيء بنفسـه، بـل العـارض فقـط المشـهور فيـه بـالكلّي المنطقي، ولـو قـال «فـذاك كالعـارض لا مسـموع»، لكـان أحسـن هـذا هـو الماهيّـة بالاعتبـارات الثّلاث على اصطلاح الجمهـور (وقـد غـدت) الماهيّـة (مـأخوذة بشـرط لا) شـيء وبشـرط شـيء ولا بشـرط شـيء (بـذا) المعـنى (الـذي من) الشّـيخ الرّئيس أبي علي (ابن سينا فصّلا) فقد أطلق الماهيّة بشرط لا شيء بمعنى أنّه يعتبر كل ما يقارنها زائداً عليها فهي حينئذ (بـ)كونها (مـادّة) وجزء (للشخص) المركّب منها ومن المشخّصات (قد توسّـمت. وفي الوجـودين) الخـارجي والـذّهني (عليـه) أي على الشّـخص (قـدمت) تقدّماً طبعياً ضرورة تقدّم الجـزء على الكـل كـذٰلك، فلا يصـح حملهـا عليه مواطأة

31[] قوله : (وقد غدت) أي صارت و«بشرط لا» اسم «غدت» و«مأخوذة» خبر مقدم على اسمها، و«بذا» متعلّق بمأخوذة، أي صارت الماهيّة بشرط لا مأخوذة لا بالمعنى السّابق بل بذا الذي إلخ . . . ويجوز أنّ يكون اسم «غدت» ضميراً مستتراً فيها راجعاً إلى الماهيّة و«مأخوذة» خبرها ، و«بشرط لا» متعلّقاً بمأخوذة، أي صارت قوله : (بذا الذي) أي بالمعنى الذي فصل وبين من جانب ابن سينا وهو أنّه يزيد عليها كل ما يقارنها : يعني يعتبر الأمور المنضمّة إليها زائدة عليها . منه .

32[] قوله : (وفي الوجودين عليه قدمت) أي فتكون الماهيّة بشرط لا شيء بذلك المعنى الذي فصل من ابن‌سينا قد توسّمت بكونها مادّة وجزء للشّخص أي المجموع من الماهيّة وما يقارنها وهو التّشخّص، وقدمت عليه في الوجودين الخارجي والذّهني ضرورة امتناع تحقّق الكلّ بدون الجزء، فالمراد بالتّقدّم التّقدّم بالطّبع ولا يصحّ حمله على الشّخص لانتفاء شرط الحمل وهو الاتّحاد في الوجود : مثلاً الحيوان، إذا أخذناه بشرط أنّ لا يكون معه النّاطق، كان جزء ومادّة للمجموع المركّب من الحيوان والنّاطق ولا يحمل عليه، وإذا أخذناه بشرط أنّ يكون معه النّاطق كان نوعاً، وإذا أخذناه بشرط أنّ لا يكون معه شيء كان له جهتان، إذ يمكن أنّ يعتبر التّغاير بينه وبين ما يقارنه وأن يعتبر اتّحادهما، فالحيوان الأول جزء الإنسان متقدّم عليه في الوجودين ولا يُحمل عليه، والثّاني نفس الإنسان، والثّالث جنس له محمول عليه، فلا يكون جزء له لأنّ الجزء لا يحمل على الكلّ بالمواطأة، وإنّما يقال للجنس والفصل أنّه جزء من النّوع لأنّ كلاً منهما يقع جزء من حدّه ضرورة أنّه لا بدّ للعقل من ملاحظتهما لتحصيل صورة مطابقة للنّوع الدّاخل تحت الجنس، فبهذا الاعتبار يكون متقدّماً على النّوع في العقل بالطّبع، وأما بحسب الخارج فيكون متأخّراً، لأنّه ما لم يوجد الإنسان مثلاً في الخارج لم يعقل له شيء يعمّه وغيره وشيء يخصّه ويحصّله ويصيّره هو هو . منه .

==================================
==================

لأنّ الجزء لا يحمل على الكل هكذا، هذا إذا أخذت بالنّظر إلى الشّخص، ويقاس عليها ما إذا أخذ الجنس بالنّظر إلى النّوع بأنّ اعتبر الفصل زائداً عليه. وأطلق الماهيّة بشرط شيء بمعنى أنّه تتّحد بما يقارنها فتكون الماهيّة النّوعية عين الشّخص والجنسيّة عين النّوع، وأطلقها لا بشرط شيء من الزّيادة والاتّحاد. فإذا طبّقناها في الإنسان بالنّظر إلى زيد قلنا: إن الإنسان الأوّل جزؤه ولا يحمل عليه والثّاني عينه والثّالث يشمله وغيره، أو في الحيوان بالنظر إلى الإنسان قلنا الحيوان الأوّل أي الذي اعتبر النّاطق زائداً عليه جزء للإنسان ومتقدم عليه في الوجودين ولا يصح حمله عليه، والثاني عين الإنسان ويصح حمله لكنّه لا يفيد، والثّالث ذو الجهتين لإمكان اعتبار الزّيادة عليه والاتحاد معه فيكون جنساً له ويصحّ ويفيد حمله عليه، فاعتبار الجنسيّة ليس اعتبار الجزئيّة، وما اشتهر بين المناطقة من أن الجنس جزء للماهيّة وكذا الفصل فمبني على اتّحادهما ذاتاً وإن تغايرا اعتباراً.

لم يستتر وجود ما ركّبت   وانتهاؤها إلى البسيطة

==

ثم اعلم أنّ الماهيّة إما بسيطة لا تلـتئم من أمـور أو مركّبـة تلـتئم منها، وكلّ منهما إمّا عقلي أو خارجي فالأقسام أربعـة: بسـيط عقلي كالأجناس العالية والفصـول البسـيطة، وبسـيط خـارجي كـالمجرّدات المفارقة عن المادّة من العقول والنّفوس فإنّها بسـائط خارجيـة وإن كانت مركّبات في العقل، ومركّب عقلي كالأنواع والأجناس السّـافلة والمتوسطة، ومركّب خارجي كالبيت المركّب من الجدران والسّـقف و(لم يسـتتر) عن أعين النّظـر (وجـود مـا ركبت) من الماهيّـات عقلاً كالماهيّـات النوعيّـة المركّبـة أو خارجـاّ كـالبيت. وأشـار بقولـه «لم يستتر» إلى أنّه بديهي، وربّما ينبّه عليه بأن الماهيّات تشـارك بعضـها بعضاً في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر كالإنسـان حيث يشـارك الأسـد في الحيوان ويخالفه في النّـاطق. وكـذا لا يسـتتر أن تلـك الماهيّـات يصدق عليها مفهومات غير ما ركّبت هي منها تعبّر عنهـا بالعرضـيّات. والفرق بينها وبين الذاتيّات بسبب أنّه ليست نسـبة تلـك المفهومـات المتصادقة إلى الماهيّة على السّواء، بل بعضها مـأخوذ من ذاتهـا من حيث الحقيقة بأن يكون رفعه رفعاً لها كالجوهر، وبعضـها مـأخوذ من أمور عارضـة لهـا ولا يلـزم من رفعـه رفعهـا كالضّـاحك، فعـدّ البعض الأوّل ذاتيّاً والبعض الآخر عرضيّاً.

ثمّ إنّ الـذّاتيّات، وإن كـانت متغـايرة في الـذّهن بحسـب أنفسـها، لكنها في الحقيقة صور لشيء واحد بسيط في حدّ ذاته بالقياس إلى تلـك الصّـور وإن كـانت مركّبـة من الأجـزاء الخارجيّـة، وتنـتزع منـه بالإعتبـارات المختلفـة فتنـتزع من زيـد مثلاً الجـوهر لقيامـه بنفسـه، والجسـم لقبولـه الأبعـاد الثّلاثـة، والجسـم النّـامي لنمائـه، والحيـوان لحسّة وحركته الإرادية، والإنسان لنطقه وإدراكه الأمور الكليّـة، ولـذا قال المحقّق الدّواني رحمه الله: كل ما هو محمول على شـيء ليس بجزء له حقيقة وما هو جزء له لا يحمل عليه، وإطلاق المحمول على

والحَوْجُ للبعض من الأجزاء　　لبعضها في غاية الجلاء

في ما هو المركّب الحقيقي　　لا الاعتباريّ على التحقيق

==================================
==================

الأجزاء الذّهنيّة مسامحة نظـراً إلى إتّحـاد ذٰلـك مـع تمـام الماهيّـة المحمول عليه بالـذّات وإن اختلفـا بالعقـل والاعتبـار. ومن هنـا تـبيّن جليّـاً أنّ الحقـائق هـو الأشـياء الثّابتـة في الأعيـان، وأمـا الأجنـاس والفصول فانتزاعيّات اعتبرت بعد التّنبّـه للمشـاركات والمباينـات (و) كــذٰلك لم يســتتر (انتهاؤهــا) أي انتهــاء الماهيّــات المركّبــة (إلى) الماهيّات (البسيطة) لأنّ الواحد مبـدأ المتعـدّد كمـا أنّ الوحـدة مبـدأ العدد، فكما امتنع عدد من غير أن يوجد وحدات امتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غـير منقسـمة بالفعـل سـواء كـانت قابلـة للإنقسام أو لا، ولأنّه لو لم ينته المركّب العقلي إلى البسيط لزم إمّـا عدم تعقّل المركّب أو تعقل ما لا يتناهى في تعقل شيء واحد والكلّ باطل.

ثم المركّب إما مركّب حقيقي وهو ما يكون تركيبه بحسب ذاتــه لا باعتبار معتبر بأن يكون المـركّب موصـوفاً بالوحـدة الحقيقيـة بسـببه كالإنسان والفرس، ويـترتب على المـركب آثـار غـير مـا يـترتّب على أجزائـه، وإمـا اعتبـاري بخلافــه كالعســاكر فإنّــه عبـارة عن الأفــراد المجتمعـة ولا تـركيب هنـاك حقيقيـاً في الواقـع ولـذا لا يـترتّب على المجموع غير ما ترتّب على الأجزاء من الآثـار (والحـوج) أي الاحتيـاج في نفس الوقت (للبعض من الأجزاء) في المركب (لبعضـها) أي إلى بعضها سواء كان من جانب أو جانبين (في غاية الجلاء) والوضوح في نظر العقل (في ما هو المركّب الحقيقي) وهو ما ترتّب عليه أثر غـير آثار أجزائه إذ لو استغنى كل عن الآخر لم تحصل منها ماهيّـة واحـدة وحدة حقيقيـة لكنّـه يلـزم إذا كـان الحاجـة من الجـانبين أن لا تكـون الحاجة من جهة واحدة لئلاّ يلزم الدور بل من جهتين كما قالوا

====================================
===================

تحتاج الهيولى إلى الصّورة في البقـاء والصّـورة إلى الهيـولى في التّعيّن والجنس إلى الفصل في التّحصـــل والتّعين والفصـــل إلى الجنس في البقاء (لا) في المركّب الاعتباري (على التّحقيق) وهو مـا لم يترتّب عليه إلاّ ما ترتّب على أجزائه. وبما قيّدنا بـه الحاجـة انـدفع ما يقال إن العسكر مركّب اعتباري من الأفراد والهيئة الاجتماعية مع أنّ حاجتها إلى الأفراد محقّق، وذٰلك لأنّ تلـك الحاجـة اعتباريـة لا في نفس الأمـر، فمـتى اعتـبرت أفـراد الجيش منضـمّاً بعضـها إلى بعض تحقّقت الماهيّـة الاعتباريّـة واحتـاجت الهيئـة إلى الأفـراد، ومـتى لم تعتبرها كذٰلك لم تتحقق ولم تحتج الهيئـة إليهـا. وخلاصـته أنّ الحاجـة في كل مركّب ليسـت ثابتـة في نفس الأمـر وإنمـا هي في المـركّب الحقيقي، ومرادنا بالحاجة في ما مرّ الحاجـة الثّابتـة في نفس الأمـر قاله المولى الچلبي. وقد يجاب بأنّ المـراد بـالأجزاء المحتـاج بعضـها إلى بعض الأجزاء الموجودة والهيئة الاجتماعيّـة معدومـة في الخـارج وليست جزء من العسكر وإلا لزام كونه معدوماً فأجزاؤه هـو الأفـراد فقط ولا حاجة لشيء منها إلى الآخر.

ثمّ إنّهم بعـد أن اتّفقـوا على أن الماهيّـات الممكنـة محتاجـة في كونها موجـودة إلى الفاعـل اختلفـوا في أنّهـا هـل هي مجعولـة أو لا، فـذهب الإشـراقيّون ووافقهم الشّـيخ الأشـعري رحمـه اللـه إلى أنّهـا مجعولة بمعنى أنّ نفس الماهيّة هي الأثر المترتّب على تأثير الفاعـل ترتّب الضّوء على الشّمس، ثمّ العقل ينتزع منها الوجـود ويصـفها بـه مـع أنّـه ليس إلاّ اعتبـاراً عقليّـاً محضـاً، ويوافـق ظـاهر قولـه تعـالىٰ: وَجَعَـــلَ الظُّلُمَٰتِ وَالنُّورَ وعليـــه يقـــال إنّ الوجـــود عين الماهيّـــة بـالمعنى المـذكور سـابقاً، وذهب المشّـائيون إلى أنّهـا ليسـت أثـراً للفاعل من حيث نفسها بأن تكون نفس الماهيّة صادرة عنـه، ولا من حيث كونها

=======================================
==================

تلك الماهيّة بأن يجعل الماهيّة ماهيّة، بل هي أثره من حيث الوجود أي يجعلها متّصفة بالوجود، وعليه يكون الوجود أمراً مغايراً للماهيّة زائداً عليها كما نقلناه سابقاً عنهم، فالنّزاع بين الفريقين معنوي، والخلاف في أنّ الماهيّات نفسها أثر للفاعل وكون الماهيّة موجودة أمر انتزاعي محض، أو أنّ الماهيّات نفسها ماهيّات وتأثير الفاعل في اتّصافها بالوجود. والقائلون بعينيّة الوجود على الأوّل والقائلون بزيادته على الثّاني كما ذكره المحقّق الدّواني في تصانيفه وبينه بياناً شافياً، واختاره شارح حكمة العين في منهياته، وأشار إليه السّيد قدّس سرّه في حواشيها، ويردُ على الإشراقيّين أنّ مرتبة علمه تعالىٰ مقدّم على الجعل، فالماهيّات في مرتبة العلم متميّزة متكثّرة من غير تعلّق الجعل بها، فكيف يقولون إنّ الماهيّات في أنفسها أثر الجعل؟ اللهم إلاّ أنّ يقال: إنّ ذٰلك التكثّر والتّعدّد بسبب العلم فيكون أنفسها مجعولة بالجعل العلمي، وإن لم تكن مجعولة بالجعل الخارجي.

قال بعض أهل التّحقيق: والحقّ هو قول الإشراقيّين فإن المبدع يبدع الحقائق حسب علمه بها بأمره الإبداعي ويخرجها من اللّيسيّة والعدم الخالص وبمحض ظهوره يبادر العقل وينتزع منه الوجود ويطلقه عليها لتتميّز به عن حالها حين العدم. وأمّا ما ذهب إليه المشّائيون فليس إلاّ تعسّفاً لأنّهم إمّا يعتبرون كلّاً من الماهيّة والوجود معدوماً فلا يحصل من الجعل شيء إذ لا يحصل من جعل معدوم معدوماً آخر إلاّ العدم، أو موجوداً فيلزم تحصيل الحاصل لأنّ الماهيّة إذا كانت موجودة قبل الجعل فلا معنى لجعلها موجودة، أو الماهيّة معدومة والوجود موجوداً لم يكن هناك محلّ للوجود الوارد، أو بالعكس لزم تحصيل الحاصل أيضاً حيث كانت الماهيّة قبل الجعل موجودة، وجمع النّقيضين حيث اتّصفت الماهيّة الموجودة بالمعدوم.

مقولة الجعل لها مقبولة	من لم يقل بكونها مجعولة
أرادَ ذا مِن عارض الهويّة	مِنْ لازم الوجود لا الماهيّة
إن لم يكن كمثل ذا المذكور	فاحتياج ممكن ضروريّ

===

على أنّه يلزم المشّائيين القول بقدم الماهيّات بل وجوبها لأنّه إذا لم يتعلّق بها جعل لزم قدمها واستغناؤها عن الجعل فتكون واجبة، وكذٰلك الوجود على تقدير كونه أمراً متقرّراً ثابتاً كما نقل من تعليقات الشّيخ الرّئيس.

وإذا علمت ما تلونا عليك علمت أنّ (مقولة الجعل لها) أي للماهيّة (مقبولة) سواء كانت من حيث نفسها كما هو رأي الإشراقيّين ومن تابعهم أو باعتبار الوجود كما هو رأي المشّائيين ف(من) لم يقل بكونها مجعولة أراد) أن (ذا)ك الجعل (من) عارض (الهوية) أي الوجود الخارجي أي أنّها (من لازم الوجود) الخارجي كالحرارة للنّار (لا) من لوازم (الماهيّة) كزوجيّة الأربعة، فلو تصوّرنا جسماً غير مجعول كان جسماً أيضاً وإلاّ (فإن لم يكن) مواده (كمثل ذا المذكور) آنفاً بل نفى الجعل عنها مطلقاً (ف)كلامه غير صحيح إذ (احتياج) كل (ممكن) إلى الفاعل (ضروري).

ثم هنا إعتراضات الأوّل أنّه كما أنّ الماهيّة الممكنة محتاجة إلى الفاعل في الوجود الخارجي تحتاج إليه في الوجود الذّهني بناء على القول به فالمجعوليّة والاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهيّة الممكنة مطلقاً، فإنّها حيثما كانت اتّصفت بهذا الاحتياج سواء كان اتّصافها بيّناً أو غير بيّن فلا معنى لتخصيص المجعوليّة بالوجود الخارجي. والجواب أنّ هذا كلام صحيح لكن لمّا كان هذا الخلاف متفرّعاً على الخلاف في زيادة الوجود على الماهيّة في الخارج التي قرّرها المشائيّون أو عينيته لها كما اختارها الإشراقيّون اعتبرت المجعوليّة بالنّظر إلى الوجود الخارجي. هذا ما قالوه

====================================
===================

والحـقّ مـا أجـاب بـه بعض المحقّقين من أنّ المـراد بكونهـا غـير مجعولـة بحسـب الـذّهن أنّ الـذّهن يقـدر على تصـوّر الماهيّـة غـير مجعولة لأنّ المجعوليّة ليست من ذاتياتها ولا من لوازم الذّات، لا إنّها ليسـت مجعولـة في الـذهن ضـرورة أنّ الوجـود الـذّهني أثـر حقيقي محتاج إلى الجاعل أيضاً.

ثم هذا على القول بالوجود الذّهني كما أفاده المعترض، وأمّا على إنكاره كما هو ظاهر ما اشتهر من المتكلّمين فوجه التّخصيص ظاهر. الثّـاني أن المجعوليّـة، ولـو كـانت بحسـب الوجـود الخـارجي من المعقولات الثّانية لأنّها ما كان الذّهن ظرفاً للاتّصـاف بهـا سـواء كـان مقيّـداً بـالوجود الخـارجي أو الـذهن أو لم يقيّـد بشـيء منهمـا، والمجعوليّـة بحسـب الوجـود الخـارجي كـذٰلك، إذ قـد صـرّحوا بـأنّ الإمكان علّة الحاجة فلا يكون منشأ الاتصـاف بهـا الوجـود الخـارجي، فلا وجه لجعل المجعوليّة بحسب الوجـود الخـارجي لازمـاً للممكنـات بحسب الخارج. والجواب أنّ ذٰلك إنّما يردّ لـو أريـد بالمجعوليـة نفس الاحتياج وأمّا إذا أريد بها المجعوليّة المسبّبة عن الاحتيـاج فظـاهر أنّ الاتّصاف بها بحسب الخارج.

الجفنة الرابعة

أفراد نوع إِنما ميّزت		بعارضات ربما انتهتِ

==

(الجفنة الرابعة) في التعين

قـالوا: تعيّن الشّـيء غـير ماهيّتـه ووجـوده ووحدتـه لأنّ كلّاً منهـا مشـترك بين الشّـيء وبين غـيره بخلاف التعيّن، ولـذا يصـدق قولنـا الكلّي ماهيّـة وموجـود وواحـد ولا يصـدق قولنـا الكلّي متعيّن. ويتّجـه عليه أنّه إن أريد بها المعـاني الكليّـة فكلّهـا مشـترك بداهـة اشـتراك التعيّن المطلـق أيضـاً بين تعيّنـات الإنسـان والفـرس وسـائر الأنـواع وتعيّنات زيد وعمر وغيرهمـا من الأشـخاص، أو المعـاني الجزئيّـة فلا نسلّم اشتراكها ضرورة أنّ الماهيّة الشّخصيّة والوجود والوحدة لزيــد مختّصة به فقط كما أنّ تعيّنه مختصّ به، فالأنسب أن يقال إنّهـا غـير التعيّن لكونهــا ذاتيّــة لجزئياتهــا وتمتــاز هي بمــا ينضّــم إليهــا من المشخّصات، بخلاف التعيّن فإنه عرض عام للتعيّنات وكلّ منها متميّز عن غيره بنفسه لا بتعيّن آخـر لئلّا يلـزم التّسلسـل فتعيّن كـل شـيء نوع منحصر في الفرد، أو لأنّه كما لا يتصوّر الوجود على تقدير زيادته على الماهيّة إلاّ عارضاً لها كذٰلك لا يتصـوّر التعيّن إلاّ عارضـاً للوجـود فظهر مغايرة التعيّن لهمـا، وأمّـا للوحـدة فلأنّهـا لا تفيـد إلاّ التّفـرّد لا التّعين والتشخص، فإنّ مفهـوم الإنسـان مفهـوم واحـد وليس بمتعيّن لقبوله الاشتراك فتبصّر. هذا. وأمّـا الفـرق بينـه وبين التميّـز فهـو أنّ مبنى التعيّن على امتناع المتعيّن من الشّركة سـواء اعتـبر مشـاركته مع غيره في أمر عـام أو لا فيختصّ بالأشـخاص، وأمّـا التميّـز فمبنـاه على كـون الشّـيء بحيث ينفـرد عن مشـاركاته في أمـر سـواء كـان جزئياً

تلك العوارض لما أفادت هذية وامتناع الشركةِ

===

أو كليّاً ولذٰلك قالوا إن النّسبة بينهما العمـوم الـوجهي لاجتماعهمـا في تعيّن شخص اعتبر مشـاركته مـع الغـير في كلّي وافـتراق التعيّن في تعيّن شخص ملحوظ وحـده والتّميّـز في تمـايز الكّليـات المعتـبر اشتراكها فيه.

وإذا علمت ذٰلـك فـاعلم أنّ (أفـراد) أي (نـوع) من الأنـواع (إنمـا مـيزت) بعضـها عن بعض وعن غيرهـا (بعارضـات) من الكمّ والكيـف والأين وغيرهـا (ربمـا انتهت) تلـك العـوارض (لمـا أفـادت) للأفـراد المتعيّنـة (هذيـة) أي كونهـا مشـاراً إليهـا لهـذا (وامتنـاع الشـركة) أي اشتراك المتعيّن بين كثيرين وذٰلك إذا كـانت الأفـراد من الموجـودات الخارجيّـة فهنـاك أمـور العـوارض المفيـدة للهاذيـة والهاذيـة نفسـها وامتناع الشّركة بمعـنى كـون الفـرد بحيث لا يقبـل الشّـركة أو عـدم قبولـه لهـا وقـد دار التعيّن بينهـا على اختلاف الآراء ثمّ هـذا على مـا اشتهر بينهم من أنّ التشخص أمر زائـد على الماهيّـة النّوعيّـة نسـبته إلى النّوع نسبة الفصل إلى الجنس، فيكون ذات زيد مركّباً عقليّاً من الجنس والفصل والتشخص، فكما يصير الجنس بـدخول الفصـل فيـه نوعاً متميّـزاً عن المشـاركات الجنسـيّة، كـذٰلك النّـوع يصـير بـدخول التشخص فيه شخصاً متميّزاً عن المشـاركات النّوعيّـة وجعلـوا الأمـر المسمّى بالتشخص متشخّصاً بذاته حتى لا يلزم الـدّور أو التّسلسـل، وعلى هذا تكـون ذوات الأشـخاص مختلفـة بالحقيقـة المختصّـة بكـل منها، ويكون اتّحادها بالماهيّة النّوعيّة التي هي بعض ما هو داخـل في قوامها، ولكن ذٰلك باطل إذ لو كـان العـوارض جـزء من الشّـخص لم يصحّ حمل الماهيّة النّوعيّة على أفرادها ضرورة أنّ الضّحك والإنسان مثلاً متباينات فيكون كل منهما مباينـاً للمجمـوع المـركب منهمـا، بـل يكون الحمل في الحقيقة حمل الجزء على الكـل المتميّـزين بحسـب الخارج وذٰلك باطل قطعاً بل الشّخص معروض تلك العوارض، فتـبيّن أنّ الماهيّة

=====================================
====================

النّوعيّـة إنّمـا يتشـخّص بنحـو الوجـود الخـاص بـل شخصـها عين الوجود الخـاص، لا بمعـنى أن الوجـود ينضـمّ إليهـا فيصـير المجمـوع شخصاً بل بمعنى أنّه كما يصير بالوجود مبدأ الآثـار يصـير بـه ممتـازاً عن غيره، فالفاعل الذي يجعله موجوداً يجعله متشخّصـاً بـل الوجـود والتّشخص متّحدان ذاتاً ومتغـايران اعتبـاراً، فكمـا أنّ وجـوده متقـدّم على وجود الأعراض الحّالـة فيـه كـذٰلك تشخّصـه، ولـذٰلك لـو فرضـنا تبدّل جميع الأعراض القائمة به كان شخصه باقيـاً لم يتبـدّل جـوهره، فتلك الأعراض التي تسـمّى مشخّصـة هي عنـوان الشّـخص وعلامتـه التي بها يمتاز عنـدنا، وأمّـا المشـخّص فهـو الوجـود الخـاص على مـا ذكرنا.

وربما يستدل على أنّها ليسـت مشخّصـة بأنّهـا ثابتـة للشّـخص في الخارج، وثبوت الشّيء للشّيء في الخارج فرع وجـود المثبت لـه فلا بدّ أن يكون الشّخص موجوداً قبل ثبوت تلـك العـوارض ومتعيّنـة إذ لا وجود فيـه بـدون التّعيّن، وبأنّهـا لـو كـانت مشخّصـة لتبـدّل الشّـخص وتعدّد عند تبدّلها وتعـدّدها، وبأنّهـا لـو كـانت مشخّصـة في الواقـع لم تتبدّل ولم تختلف باختلاف الأذهان مع أنّها تختلف باختلافها فيتشخّص عند زيد بعوارض وعند عمرو بعوارض أخر، وبأنّها لو كـانت مشخّصـة لزم الدّور لأنّ تعيّن الأعراض بمحالها فلو تعيّنت المحال بها لدار.

ويجاب عن الأوّل بأنّ ثبوت الشّيء للشيء في الخارج فرع وجـود المثبت له لا تعيّنه، فلتثبّت العوارض للمحل الموجود فيتعيّن بها.

وعن الثّاني بأنّ من جعل العوارض مشخّصة جعـل المشـخّص في الواقع هو العوارض اللاّزمة غـير المتبدّلـة، أو بـأنّ تبـدّل العـوارض لا يستلزم تبدل

لم يشتبه عليك قَط إن تكن تُعَيِّنُ المرادَ بالتعيّن

والعدميّ والوجوديّ، وانتمى هذا إلى خلافه للعدميّ

==

الشّخص فإن بقاءه لا يتوقّف على بقاء عـارض مخصـوص، وإنّمـا يتوقّف على وجود عارض يحفـظ سلسـلة المشخّصـات وهي لا تزيـد على ألبسة يلبسـها إنسـان على اختلاف أفرادهـا وأصـنافها مـع بقـاء الإنسان بذاته، ويعلم من هذا جواب الدّليل الثّـالث. وعن الرّابـع بـأنّ تعيّن المحلّ بنفس الأعراض المتعيّنة بنفسها تعيّنـاً مـا لا تعيّنـاً خاصّـاً حاصلاً بالمحلّ، وخلاصـته أنّ للأعـراض تعيّنـاً من حيث نفسـه وتعيّنـاً خاصاً بالإضافة إلى المحل، والموقوف على المحل هو هـذا الثّـاني لا الأوّل، والمحتاج إليه لتعيّن المحـلّ نفس العـوارض مـع التّعيّن الأول. وقد يقال يجوز أن يتقارنـا في التّعيّن على طريـق الـدّور المعي، وإن كان المحلّ مقدّماً على العارض تقدّماً ذاتيّاً.

ثم إنّهم اختلفـــوا في أنّ التّعين وجـــودي أو عـــدمي حقيقي أو اعتباري، ولما كان تحقيق المقام موقوفاً على بيان المراد من التّعيّن ومن الوجودي والعدمي والحقيقي والاعتباري قال النّاظم رحمه اللـه (لم يشـتبه عليـك قـط) ظـرف يسـتعمل للنفي الماضـي على وجـه الاستغراق (إن تكن. تعيّن المراد بالتّعيّن) هل هو العوارض أو الهاذية أو امتناع الشّركة بمعنى كون الفـرد بحيث لا يقبـل الشّـركة أو عـدم قبوله لها (و) إنّ تعيّن المراد من (العدمي والوجودي) فهـل العـدمي بمعنى المعدوم أو العدم المطلق، أو المضاف المـركب مـع وجـودي بطريق العدم والملكة كعدم البصر عمّا من شأنه أن يكون بصيراً، أو غـير المـركّب معـه بـأن كـان مـأخوذاً بطريـق السّـلب كعـدم قبـول الشّركة أو ما دخل في مفهومه العدم (و) معلوم أنّه (انتمى هذا) أي انتسب الوجـودي (إلى خلافـه) أي مخالفتـه (للعـدمي) ومقابلتـه في إطلاقه فهو الموجود أو الوجود

وبالحقيقي والاعتباري	وذا على خلاف ذاك جاري
إنّ التعيّن بلا مراء	من أيّها يكون من أولاء
وإنّه مستند للباري	الفاعل القادر المختارِ؟ [33]

===

(و) المطلق أو الوجود المضاف أو ما لا يدخل في مفهومه العـدم إن تعيّن المراد (بالحقيقي) فهل هو ما له وجود خارجي أو ثبـوت في نفس الأمـر من غـير شـائبة فـرض وتقـدير من العقـل (و) المـراد با(الاعتباري وذا على خلاف) المـراد بـ(ذاك) الحقيقي (جـار) فهـو مـا ليس بموجود في الخارج أو ليس بثابت في نفس الأمر. وفاعل قوله لم يشـتبه قولـه (إن التّعيّن) (بلا مـراء) وجـدال (من أيهـا يكـون من أولاء) الأمور الأربعة.

ولا شكّ أنّ التّعيّن بمعنى العوارض وجودي بالمعنى الأوّل والأخـير وليس بوجودي ولا عدمي بغيرهما، وبمعنى الهاذيـة وجـودي بـالمعنى الأخير وعدمي بالمعنى الأوّل وليس بشيء منهمـا بغيرهمـا، وبمعـنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشّركة عدمي بـالمعنى الأوّل والأخـير وإلاّ فلا، وبمعنى عدم قبوله لها عدمي بما عدا المعنى الثّاني وليس شيئاً منهمـا بـه، وبمعـنى العـوارض حقيقي بـالمعنيين، وبالمعـاني الباقيـة حقيقي بالمعنى الثّاني فقط (و) لا يشتبه عليـك (أنـه) أي التّعيّن بـأي معنى من المعاني المذكورة (مستند)

---

[33] وأيضاً لم يشتبه عليك أنّه أي التّعيّن لا يحصل بانضمام الكلّي إلى الكلّي، لأنّ كلاًّ من المنضمّ والمنضمّ إليه يمكن للعقل فرض صدقه على كثيرين، والتّعيّن على كل تقدير لا بدّ فيه من كون المفهوم بحيث لا يمكن للعقل ذلك، فذلك إنّما هو مستند للباري الفاعل القادر المختار كغيره من الممكنات على ما هو عندنا من استناد الكلّ إليه تعالى، أو مستند إلى الوجوه الخارجي عند بعض المتكلّمين للقطع بأن الماهيّة إذا تحقّقت لم تكن إلاّ فرداً مخصوصاً لا تعدّد فيه ولا اشتراك وإنّما قبول الاشتراك في المفهوم الحاصل في العقل، أو مستند إلى سبب آخر ينتسب ذلك التّعيّن إليه كما لدى الفلسفة فيه تفصيل. منه.

أو للوجود الخارجيّ أو سبب	آخر كان ذا إليه انتسب
كما لدى الفلسفة الردية	تسند ذلك إلى الماهيّة
أو مادَةٍ تشخَصت بالذات	أو بلواحق العوارضات
بِحَسَب النوبة لاستعداد	سبحان من إليه استنادي

===

في وجوده المحمولي أو الرّابطي (للباري) تعالىٰ (الفاعل القادر المختار) على ما هو مذهب أهل السّنة من استناد الممكنات إليه تعالىٰ (أو) مستند (للوجود الخارجي) على ما ذهب اليه بعض المتكلمين للقطع بأنّ الماهيّة متى تحقّقت في الخارج لا تقبل الشّركة وإنّما تقبلها في العقل.

لا يقال إذا كان علّة التّعيّن الوجود الخارجي لزم كون المتعيّن واحداً، لأنّه واحد نوعي فيجوز تعدّد أفراده الشّخصيّة ويكون كل منها علّة لتعيين خاص (أو) التّعيّن مستند إلى (سبب آخر) غير الوجود الخارجي (كان ذا)لك التّعيّن (إليه انتسب) وذٰلك (كما لدى الفلسفة الردية) رأياً لابتنائه على الإيجاب حيث (تسند ذٰلك) التّعيّن (إلى) نفس (الماهيّة) للمتعيّن كما في المجرّدات فينحصر نوعها في الفرد الحاصل منها ومن التّعيّن المعلّل بها (أو) تسنده إلى (مادّة) وهي أعمّ من الهيولى كما في الأجسام ومن الأبدان كما في النّفوس (تشخّصت) تلك المادّة سواء تشخّصت (بالذات) كما في الأفلاك فإن تعين صورها الجسميّة والنّوعيّة معلّل بهيولاها المتعيّنة بنفسها (أو) تشخّصت (بلواحق العوارضات) من إضافة الصّفة إلى الموصوف أي العوارض اللاّحقة لتلك المادّة (بحسب النوبة) وأخذ الفرصة (لاستعداد) حاصل لها كما في هيولى العناصر فإنّها واحدة مشتركة بينها لكن الصّور النّوعيّة والشّخصيّة العنصريّة تعدّدت وتعيّنت بسبب تعدّد الهيولى الحاصل

====================================
==================

بسبب عوارض لاحقة لها لاستعداداتها المختلفة بحسب القرب والبعد من الفلك.

وتوضيح مذهبهم أنّ الموجود إمّا مجرّد أو مادي، والأوّل إمّا مجرّد مطلقاً أي ذاتاً وفعلاً كالباري تعالىٰ، أو مجرّد في ذاته لا فعله بمعنى أنّ فعله مشروط بتعلّقه بالمّادة كالنّفوس الإنسانيّة والفلكيّة، فالمجرّد مطلقاً إن كان تعيّنه عين ذاته كالواجب تعالىٰ فلا يتصوّر هناك تعدّد أصلاً وينحصر في فرد لا محالة، وإلاّ فيجب أن يكون تعيّنه معلّلاً بماهيّته فينحصر في الفرد قطعاً كالعقول العشرة، إذ لا مادّة لها حتى يسند التّعيّن إليها ويتعدّد الأفراد بتعددها. ونسبة المباينات إلى كل تعيّن على السّواء فتخصيصها لهذا التّعيّن إليها ويتعدّد الأفراد بتعدّدها. ونسبة المباينات إلى كل تعيّن على السّواء فتخصيصها لهذا التّعيّن دون ذاك تحكّم فيكون تعيّنه معلولاً لماهيّته ويلزم انحصارها في فرد وإلاّ يلزم تخلّف المعلول عن علّته. وأمّا ما كان مجرّداً في ذاته ومادياً في أفعاله فتتعدّد بحسب تعدّد المواد والأبدان التي تتعلّق هي بها كالنّفوس الإنسانيّة والفلكيّة. وأمّا الموجود المادّي فإن كان تعيّنه معلّلاً بالماهيّة فينحصر نوعها في الشّخص وذٰلك كهيوليات الأفلاك والكواكب التي منها الشّمس والقمر، وكالعوارض المعيّنة لهيولى العناصر. وإن لم يكن معلّلاً بها فلا يتعلّل بما يحل فيها لأنّه فرع تعينها فيلزم الدّور، ولا بأمر مفارق عنها وهو ما لم يكن حالاً ولا محلاّ لها، لأنّ نسبته إلى جميع التّعيّنات على السواء، فيلزم من تخصيصه لتعيّن دون آخر التّحكّم والتّرجيح بلا مرجّح، بل يعلل بمادتها سواء تشخّصت بالذّات كالصّور النّوعيّة والجسميّة للأفلاك المتعيّنة بهيولاتها المتعيّنة بالذّات كما قلنا، أو تشخّصت بسبب أعراض تكتنفها كما في الصّور النّوعيّة للعناصر الأربعة وتعدّد

====================================
===================

أشخاصـها، فـإنّ هيـولى العناصـر واحـدة بالـذّات لكنّهـا تعـدّدت وتعيّنت بما عرضت لها لاسـتعدادات مختلفـة بحسـب القـرب والبعـد من الفلك، فتعدّدت الصّور النّوعيّة العنصريّة الأربع التي هي متخالفة بالماهيّة بسبب الاستعدادات المختلفة الحاصلة للهيولى الواحدة ذاتاً، وكذٰلك استعدّت تلك الهيولى لتعدّد أشخاص تلك الصّور النوعيّة.

وخلاصــته أنّ تعيّن أنــواع الصّــور العنصــريّة وأشخاصــها بســبب الهيولى العنصريّة الواحدة بالذّات المتعدّدة بسبب العـوارض اللاّحقـة بهـا للاسـتعدادات الحاصـلة لهـا بسـبب القـرب والبعـد، وليس تلـك الاسـتعدادات أعراضـاً حالّـة في الهيـولى العنصـرية حـتى يقـال: إنّ الشيء لا يتعيّن بما يحل فيه، وإنّما هي اعتبارات حاصلة لهـا بـالقرب والبعد كمـا سـبق. بقي هنـا شـيء وهـو أنّ معـنى كـون التعيّن معلّلاً بالماهيّة أنّها لو وجدت لم ينفكّ ذٰلك التّعيّن عنها، وحاصله أنّ الماهيّة بشرط الوجود الخارجي مقتض لذٰلك التّعيّن، فإذا كانت العلّة الماهيّة بحسـب الوجـود الخـارجي فلم لا يقـال إنّ علّـة التّعيّن مطلقـاً هـو الوجودات الخاصـة الخارجيـة كمـا هـو رأي بعض المتكلّمين من غـير احتيـاج إلى ارتكـاب هـذه التكلّفـات البـاردة والتحكّمـات الكاسـدة الفاسدة المبنيّة على إيجاب الباري تعالىٰ علـواً كبـيراً؟ وإلاّ فللفاعـل المختار إفاضة التّعيّنات بدون اقتفاء الماهيّـة أو المـادّة أو الأعـراض. ثمّ لو اعتبرنا علّـة عاديّـة لهـا على مـا جـرت العـادة بربـط المعاليـل بالعلل فهي الوجود الخارجي الذي اتّحد مع التّعيّن ذاتاً وجعلاً ووجوداً، وتغايراً اعتبـاراً، وتقـدّم عليـه عقلاً. وأشـار إلى فسـاد آراء الفلاسـفة وتنزيــه البــاري عمــا جعلــوه مبــنى لهم في آرائهم، وإلى أنّ التّعيّن مستند إلى الباري تعالىٰ وأنّ علّته العاديّة هو الوجود الخارجي بقولـه (سبحان من إليـه اسـتنادي) أي أنـزّه اللـه تعـالىٰ عن الإيجـاب الـذي جعلته

====================================
====================

الفلاسفة أساس خرافـاتهم هنـا وفي مـواد أخـر، الإلـه الـذي إلى حضرة قدسه استناد وجودي الأصيل الخـارجي الـذي هـو علّـة التّعيّن عقلاً وعينه ذاتاً. هذا.

معان إن اردت أن تفصّل وجوبٌ امتناعُ امكانٌ حصل

كل لدى العقل بغير مَين من نسبة المفهوم لِلهَلَين

==

(الجفنة الخامسة) في أمور هامّة

منها (معان) ومفاهيم عقليّة اعتباريّة (إن أردت ان تفصل) فنقــول هي (وجــوب) و(امتنــاع) ذاتيّـان و (إمكـان) خـاص ذاتي لأنّ الإمكـان العام ليس بمقابل لهما بل يشملهما والإمكـان الخـاص كمـا سـيأتي، وكذا الإمكان الذّهني يعمّ الممتنع لأنّ الممكن الذّهني ما يجوز للذّهن فرضه عند عدم المانع ويجوز لـه فـرض صـدق اللاّشـيء على أشـياء عنـد عدمـه، ثمّ إن نظـر إليهـا من حيث إنـه اعتـبر فيهـا خصوصـيّة المحمول الـذي هـو وجـود الشّـيء في نفسـه فهي أخص من جهـات القضايا وهي المقصودة بالبحث عنـد الكلامي، فـإنّ مـراده بـالواجب هو واجب الوجود في نفسه لا واجب الحيوانيّة والإنسـانيّة أو السّـواد أو غيرها، وكذا مراده بالممكن والممتنع ممكن الوجـود وممتنعـه في نفسه. وإن نظر إليها من حيث ذواتهـا فهي جهـات القضـايا وموادهـا لأنّها كيفيّة نسبة المحمول إلى الموضوع سواء كان المحمـول وجـود الشّيء في نفسه أو غيره، وعليه قال النّاظم رحمه الله (حصل كل) منها (لدى العقل بغير مين) أي كذب (من نسبة المفهـوم للهلين) أي إلى هل البسيطة التي يسأل بها عن وجود الشّيء في نفسه فيكـون المفهوم هـو الموضـوع ووجـوده في نفسـه محمـولاً لـه، أو إلى هـل المركّبة التي يسأل بها عن وجود المفهوم لغيره فيكون المفهوم هــو المحمول والغير موضوعاً والوجود رابطة، وجرى

تصوّرٌ لتلكمُ الأمور	ذاك لكلّ عاقل ضروري
تعريفها بمثل ذا الأسلوب	ضرورة الوجود للوجوب
ولهما مرتّبين فافهم	بشبه ذا ضرورة للعدم
أو لا ضرورتهما لفظيّ	ما عنه الاستغناء معنوي

===

العــرف على تســمية الأولى بســيطة لأنّ المســؤول بهــا وجــود الشّيء في نفسه وهو عينه في الخارج كما سبق، والثّانية مركّبة لأنّ المسؤول بها وجود مفهوم غير الوجود للموضوع وهو غيره فيــه كمــا هو معلوم.

واعلم أنّ التّـرتيب الطّـبيعي في الأسـئلة كمـا يؤخـذ من حاشـية السّيد على المطول أنّه إذا سمعت لفظاً أن تسأل أولاً بمـا الشّـارحة للإسم عما وضع هو له، ثمّ بهل البسيطة عن وجوده، ثمّ بما الحقيقـة عن ماهيّته وحقيقته، ثمّ بهل المركّبة عن أحوالـه، ولـو أردت معرفـة مكانه وزمانه وعدده إن تعدد أو صفاته سألت عنهـا بـأين ومـتى وكم وكيف كما إذا أردت معرفة العارض المشخّص له سألت عنه بمن، أو مميّـزه عن الأغيـار المشـاركة لـه في أمـر يعمّهـا سـألت عنـه بـأي. و(تصوّر لتلكم الأمـور) الثّلاثـة (ذاك) التّصـور (لكـل عاقـل ضـروري) ولمّا اعترض عليه بأنّها لو كانت ضرورية لم تعرف وقد عرفت أجـاب بقولـه و(تعريفهـا) مبتـدأ (بمثـل ذا الأسـلوب) الآتي وهـو (ضـرورة الوجود) في نفسه أو لغيره للوجوب (و) التّعريف (لهما) أي للامتنــاع والإمكان (مرتبين فافهم) بتعريـف (شـبه) أي شـبيه لتعريـف (ذا) أي الوجوب وهو (ضرورة للعدم) في نفســه أو في غـيره للامتنـاع (أو لا ضرورتهما) أي لا ضـرورة الوجـود والعـدم لنفسـه أو لغـيره للإمكـان الخاص تعريف (لفظي) خبر لقوله وتعريفها، يعنى أنّ هـذه التّعـاريف لفظيّة كاشفة عما وضع الاسم بإزائه ولا يستغنى عنهـا شـيء نظريّـاً أو بديهيّاً (وما عنه الاستغناء) أي

غيرُ الأخيرِ من ذِهِ ينقسم　　　بذاتيٍ وغيريٍ يرتسم

====================================
==================

استغناء البديهيّات إنّما هو تعريف (معنوي) ولم تعرف تلك الأمور به هذا و(غير الأخير من) ه(ذه) المفاهيم الثّلاثة وهو الوجوب والامتناع (ينقسم ب)قسمين (ذاتي) وهو أن يكون منشأ الوجوب والامتناع ذات الموضوع كالباري تعالىٰ واللاّشيء (و) ب(غيري) وهو أن يكون المنشأ أمراً آخر غير ذاته و (يرتسم) كل ذٰلك في العقل، فالموصوف بالوجوب الذّاتي من الوجود لنفسه نحو الله موجود ومن الوجود لغيره نحو الله عالم وجوباً أي يثبت له العلم بطريق الوجوب الذّاتي بمعنى أنّه لا موجب ولا مقتضى لاتّصاف ذات الباري بالعلم سوى ذاته العليّة، والموصوف بالوجوب الغيري في الأوّل زيد موجود وجوباً بشرط تعلّق الإرادة بوجوده، وفي الثّاني زيد عالم وجوباً بشرط تعلّقها بثبوت العلم له، والموصوف بالامتناع الذّاتي في الأوّل اللاّشيء موجود بالامتناع، وفي الثّاني اللاّشيء كاتب بالامتناع، والموصوف بالامتناع الغيري في الأوّل العنقاء موجود بالامتناع إذا لم تتعلّق إرادته بوجوده، وفي الثّاني العنقاء طائر بالامتناع إذا لم تتعلّق بطيرانه.

وأمّا الأخير وهو الإمكان فذاتي ليس إلاّ، وذٰلك لأنّ معنى كون الإمكان غيريّاً أنّ الشّيء ضروري الوجود أو العدم لذاته وغير ضرورية بالغير، ويلزم من ذٰلك انتفاء ما هو لازم الذّات أعني الوجوب أو الامتناع وهو محال، بخلاف ما إذا صار الممكن بالذّات واجباً أو ممتنعاً بالغير فإنّه لا يلزم منه انتفاء ما هو لازم الذات. وسرّه أنّ الواجب والممتنع لا يقبلان التأثّر من الغير ما لم ينقلبا ممكناً خاصّاً، وأمّا الممكن فيقبل التأثّر منه مع بقاء إمكانه وعدم انقلابه.

ولما كان الإمكان مستعملاً بمعان مختلفة لها أهميّة بالنّسبة إلى مباحث

==================================
==================

هذا العلم تصدّى لتفصيله. وقال (أقسام الإمكان لدى الأهالي) جمع أهل على خلاف القياس الأول إمكان (خاص) وهو سلب الضّرورة عن الوجود والعدم وهذا هو المراد في صدر الجفنة والمقابل للوجوب والامتناع (و) الثّاني إمكان (عام) وهو سلب الضرورة عن الطرف المخالف للنّسبة التي قيّدت به، فإن كانت سلباً فيفيد سلب الضّرورة عن الإيجاب سواء كان الجانب الموافق غير ضروري أيضاً وهو الإمكان الخاص نحو زيد ليس بموجود بالإمكان العام، أو ضروريّاً وهو الإمتناع نحو اللاّشيء ليس بموجود بالإمكان العام. وإن كانت إيجاباً فتفيد سلب الضّرورة عن السّلب سواء كان الجانب الموافق غير ضروري وهو الإمكان الخاص أيضاً نحو زيد موجود بالإمكان العام، أو ضروريّاً وهو الوجوب نحو الباري تعالىٰ موجود بالإمكان العام، فتبيّن أنّ الأوّل شمل الإمكان الخاص والامتناع ويسمى إمكاناً عامّاً مقيّداً بجانب العدم، والثاني شمل الإمكان الخاص والوجوب ويسمّى إمكاناً عاماً مقيّداً بجانب الوجود ولذٰلك سميّ إمكاناً عامّاً. وأمّا الإمكان العام المطلق وهو سلب الضّرورة عن الجانب المخالف مطلقاً فيشمل الوجوب والامتناع والإمكان الخاص، ولكن لا وجود لمحل استعماله إلاّ في الذّهن ضرورة أنّ الأمثلة المقيّدة به إمّا سالبة أو موجبة.

ثم إنّه يجري الإمكان الخاص والعام في كل معنى من معانيه وتفصيله أن الإمكان مقابل للضّرورة وتطلق هي على ستّة معان: الأوّل: الضّرورة بمعنى الوجوب الذّاتي وهو أن يكون ذات الموضوع وماهيّته آبية عن انفكاك النّسبة بحيث لو فرض الانفكاك انقلب إلى ماهيّة أخرى، وتصدق في السّوالب الموادّ لها وإن لم يكن الموضوع واجب الوجود نحو الباري تعالىٰ ليس بعاجز والأربعة ليست بفرد بالضّرورة بمعنى الوجوب الذّاتي، بخلاف

=====================================
==================

الإيجاب فلا تصدق فيه إلاّ حيث يكون الموضوع واجب الوجود نحو الباري تعالىٰ عالم دون قولنا الأربعة زوج. وسرّ الفرق أنّ السّـالبة لا تتوقّف على وجود الموضوع، وأمّا الموجبة فتتوقّـف عليـه، وغايـة مـا يلزم من انفكاك نسبة الزّوجيّة عن الأربعة في قولنا الأربعــة زوج أن تكون الأربعة المبحوث عنها معدومة ولا قـدح فيـه. ويقابلهـا الإمكـان الذاتي الذي هو سلب الضّرورة بمعـنى الوجـوب الـذّاتي عن الجـانب المخالف فتكذب في ما صـدق فيـه الوجـوب الـذّاتي نحـو اللـه ليس بموجود بالإمكان الذّاتي، وتصدّق في ما كذب فيه نحو الإنســان ليس بحيوان بالإمكان الذاتي.

الثّانية: الضّرورة الذّاتية بمعنى الضرورة في جميـع أوقـات الـذّات نحـو اللـه تعـالىٰ موجـود أو عـالم بالضّـرورة وكـل إنســان حيـوان بالضّرورة ما دام موجوداً، لا قولنا الإنسان موجـود بالضّـرورة مـا دام موجـوداً لأنّ الوجـود ليس ضـروريّاً لـه في أوقـات وجـوده وإن كـان ضروريّاً بشرط الوجود كما حقّقـه عبـد الحكيم رحمـه اللـه، ويقابلهـا الإمكان العامّي وهو سـلب الضّـروريّة الذّاتيّـة عن الجـانب المخـالف فتكـذب بعض الإنســان ليس بحيــوان بالإمكــان العــاميّ لأن ثبــوت الـذّاتيّات ضـروري للـذات في جميـع أوقـات وجـوده، وتصـدق بعض الإنسان ليس بموجود بالإمكان العاميّ لما ذكرنا.

الثّالثة: الضّرورة الوصفيّة بالمعنيين نحو كل كاتب متحرّك الأصـابع بالضّرورة بشرط الكتابـة وكـل كـاتب حيـوان بالضّـرورة في أوقاتهـا ويقابلها الإمكـان الحيـني وهـو سـلب الضّـرورة الوصـفيّة أي بشـرط الوصف أو في وقته فيكـذب بعض الكـاتب ليس بمتحـرك الأصـابع أو بعض الكاتب ليس بحيوان بالإمكان الحيني.

الرّابعة: الضّرورة الوقتيّة المعيّنة نحو كل قمر منخسف بالضّرورة وقت

==================================
==================

الحيلولة، ويقابلها الإمكان الوقتي وهو سلب الضّرورة عن الجانب المخالف في ذٰلك الوقت المعيّن فيكذب قولنا بعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان الوقتي.

الخامسة: الضّرورة في وقت ما نحو كل قمر منخسف بالضّرورة في وقت ما، ويقابلها الإمكان الدّوامي وهو سلب الضّرورة عن الجانب المخالف في وقت ما فيكذب بعض القمر ليس بمنخسف بالإمكان الدّوامي.

السّادسة: الضرورة بشرط المحمول أي بشرط وقوعه في الموجبات وبشرط لا وقوعه في السّوالب نحو زيد كاتب بالضّرورة بشرط كونه كاتباً وليس بكاتب بالضّرورة بشرط أن لا يكون كاتباً، وإليه تومي الجملة والآية الجليلة ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ ويقابلها الإمكان الوقوعي وهي سلب الضّرورة بشرط المحمول على الجانب المخالف فتكذب الممكنة الموجبة في ما تحقّق السّلب والسّالبة في ما تحقق الإيجاب. وكل منها إمّا إمكان عام كما ذكرنا، وإمّا إمكان خاص إن سلبت الضّرورة المأخوذة في مفهومه عن الطريق، ويسمّى الخاص من الإمكان العاميّ إمكاناً خاصيّاً لاستعماله بهذا المعنى عند خاصة الحكماء، ومن الإمكان الوقوعي إمكاناً استقبالياً إذ لا مجال لسلب الضّرورة بشرط المحمول عن الجانبين إلاّ بالنّظر إلى زمان الاستقبال فإنّ الماضي والحال تكفّلا بأحد طرفيها لا محالة وهو معلوم لنا بخلاف المستقبل فإنّه، وإن لا يخل عن أحدهما لامتناع رفع النّقيضين، لكنّه ليس بمعلوم لنا فلا ضرورة الآن في وقوع المحمول لعدم تحقّقه ولا في لا وقوعه لعدم تحقّق ظرفه الآن، فظهر مما تلونا عليك ما في قول النّاظم رحمه الله (ثم استقبالي) فإنّ ظاهره أن الإمكان الاستقبالي قسيم للإمكان الخاص والعام وليس كذٰلك لأن الإمكان تطلق بالإشتراك اللّفظي كما هو ظاهر أو بالإشتراك المعنوي كما قيل على المعاني السّالفة، وهو

قسم له سُمّي باستعداديّ   مِن ذلكم هذا المقال بادي

====================================
===================

بأي معنى كان إمّا إمكان عام أو خاص والإمكـان الاسـتقبالي هـو الإمكان الخاص من الإمكان الوقوعي فهو منـدرج في قولـه السّـابق «خاص» وإن أراد بالخاص والعام الخاص والعام من الإمكان الـذّاتي، لمقابلة الإمكان هنا للوجوب والامتنـاع الـذّاتيّين المقصـودين هنـا، فلا مناسبة لذكر الاستقبالي هنـا وحـده فإنّـه إمكـان خـاص من الإمكـان الوقوعي، وإن تبـع السّـعد في ذكـره فكـان عليـه أن لا يغيّـر سـياقه حيث قــال في قســم الكلام من كتابــه «وقــد يعتــبر بــالنظر إلى الاستقبال». هذا.

وقد يطلق الإمكان على (قسم) آخر (له) باعتبـار مـا يطلـق عليـه الإمكــان، وإلاّ فهــذا الإمكــان ليس أمــراً اعتباريّــاً عقليّــاً كالإمكــان بالمعاني السّابقة بل هو عـرض وكيـف كمـا هـو المشـهور و(سـمّي) ذٰلك القسم (با)لإمكان (الاستعدادي) وهو الإستعداد لحصول الشــيء كاسـتعداد الهيـولى للصّـور النوعيّـة، والجسـميّة والجسـم للصـفات، والأعراض والبدن لتعلّق النّفس وذٰلك باعتبـار تحقّـق شـرائطه شـيئاً فشـيئاً فيتـدرّج في مراتبـه من الضـعف إلى القـوّة إلى الشـدّة إلى الأشدّ كاستعداد حدوث الإنسان الحاصـل للمـادّة المنويّـة حين كونهـا نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة غير مخلقة فمخلقة، ولا ينتهي إلى الوجـوب الحاصل عند تمام العلّة فإنه هناك ينتفى الاسـتعداد ويتحقّـق الوجـود بالفعل، وهذا الإمكـان غـير الإمكـان الـذّاتي فإنّـه أمـر اعتبـاري لازم للماهيّة الممكنة قبل الوجود ومعه وبعـده ولا يتفـاوت شـدّة وضـعفاً، وأمّا هذا فهو عرض ومن الكيفيّات وليس بلازم للماهيّـة لتحقّقـه بعـد العـدم بحصـول بعض الشّـرائط وانتفائـه بحصـول الشـيء وتتفـاوت درجاته كما علمت آنفاً.

و(من ذٰلكم) الإمكان الاستعدادي (هذا المقال بـاد) أي ظـاهر وهـو قــولهم (كــل من الحوادثــات افتقــر لمــادّة) تكــون محلاّ لإمكانــه الاستعدادي فإنّ كلّ

كلٌ مِنَ الحوادثات افتقر	لمادة ومدّة كما ذكر
وكان ذلك المقام تمّا	إن كان ما يريده مسلّما

===

حادث ممكن إذ لو كان ممتنعاً ثمّ حصل له الإمكان لـزم الانقلاب، ولا يكتفي في وجوده بإمكانه الذّاتيّ وإلاّ لزم قدمـه لأنّ إمكانـه أزلي بل يحتاج إلى شرط، ولا يجوز قدمه لما مر آنفاً فيكون حادثاً محتاجاً إلى حادث ويحتاج هو أيضاً إلى شرط آخر حادث لأنّ وجود كلّ حادث مشروط بتحقّق استعداد وجوده قبله وهكذا، وهذه الشّروط الحادثـة هي الاستعدادات المعتبرة لتحقّـق مشـروطها الحـادث على زعمهم، ولا يجـوز اجتمـاع تلـك الشّـروط الحادثـة لبطلان التّسلسـل فتكـون متعاقبة وهي تحتاج إلى محلّ ترد عليـه، وليس نفس الحـادث للـزوم تقدّم الشّيء على نفسـه ولا أمـراً مبايـناً إذ لا معـنى لقيـام اسـتعداد شيء حادث بأمر مباين له فيلزم أن يكون مادّة له.

(و) افتقـر أيضـاً إلى (مـدة) أي زمـان مسـتمر (كمـا ذكـر)هـا من اعتبرها يكون فيها تعاقب الاستعدادات الحادثة المتفاوتـة في القـرب والبعد (وكان ذٰلك المقال تما. إن كان مـا يريـده) من لـزوم الإمكـان الاستعدادي (مسلّماً) لكنّه غير مسلّم لمنع مبناه وهـو إيجـاب البـاري تعالىٰ عنه علوّاً كبيراً فإنّه بعد إثبات وجود فاعل مختار يفعل ما يشاء كما يشـاء لا حاجـة إلى الاسـتعدادات المتعاقبـة قطعـاً، فلا مـادّة ولا مدّة، نعم توجد للحادث شروط وأسباب حادثة ولكنّها شـروط عاديّـة لا عقليّة فليست واجبة في تأثير البـاري قطعـاً كمـا سـيحقّق بعـد إن شاء الله تعالىٰ.

ومن تلك الأمـور الهّامـة أبحـاث تتعلّـق بـالممكن: البحث الأوّل أنّ الممكن محتاج في وجوده أو عدمه إلى مؤثّر كما قال (وحكمنـا بـأنْ يحوج) أي يحتاج (الممكن) الخـاص وهـو مـا اسـتوى وجـوده وعدمـه بالنّظر إلى ذاته (إلى المؤثّر) في وجوده وهو العلّة الموجـودة أو في عدمه وهو عدم علّة وجوده (جليّ بيّن)

وحكمنا بأن يَحُوجَ الممكنُ إلى المؤثر جليّ بيّن

والخلف في علّته استَبانا أكانَ ذي حدوثاً أم إمكانا[34]

أم ذين شطراً أم بشرط لا حقاً من الأقوال بل ذاك اتّبع

===

فإنّ كل عاقل يعلم بداهة أنّ إحدى كفّتي الميزان لا تتدلّى بدون شيء ثقيل (و)لكن (الخلف في علّة) احتياج(ه استبانا) في جواب من سأل بقوله (أكان ذي) العلّة (حدوثاً أم) كانت (امكانا ام) كانت ذين أي الحدوث والإمكان كليهما على أن يكون كلّ منهما (شطراً) من العلّة (أم) الإمكان (بشرط) الحدوث فذهب جمهور الحكماء إلى أنْ المحوج هو الإمكان لأنّه إذا لاحظ العقل كون الشّيء ممكناً غير مقتض بذاته للوجود أو العدم حكم بأنّ كلاً منهما لا يكون إلاّ بأمر خارج، ولا يجوز أن تكون العلّة هي الحدوث لأنّه صفة للوجود والوجود متأخّر عن الإيجاد المتأخّر عن الحاجة المتأخّرة عن العلّة فيلزم من كونها الحدوث تقدّمه على نفسه بمراتب.

وذهب جمهور المتكلّمين إلى أنّها الحدوث لأنّ العقل إذا لاحظ كون الشّيء موجوداً بعد العدم حكم بإحتياجه إلى المؤثّر سواء لاحظ إمكانه واستواء طرفيه بالنّظر إلى الذّات أم لا، وأمّا الإمكان فلا يجوز أن يكون علّة

---

[34] ذهب إلى الأوّل الحكماء وبعض المتكلّمين، وإلى الثّاني قدماء المتكلّمين، ولكلّ وجهة فللأوّل أنّه إذا لاحظ العقل كون الشّيء غير مقتض للوجود والعدم بالنّظر إلى ذاته حكم بأنّ كلاًّ من وجوده وعدمه لا يكون إلاّ بسبب أمر خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقاً بالعدم أو لا . وللثّاني أنّ العقل إذا لاحظ كون الشّيء ما يوجد بعد العدم حكم باحتياجه إلى علّة تخرّجه من العدم إلى الوجود، وإن لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود والعدم، ولا يجوز أنّ يكون المحوج هو الإمكان، لأنّه كيفيّة نسبة الوجود إلى الماهيّة، والنّسبة متأخّرة عن المنتسبين فيكون متأخّراً عن الوجود المتأخّر عن التّأثير المتأخّر عن الاحتياج فيكون المحوج الحدوث . منه .

=====================================
===================

لأنّه جهة لنسبة الوجود إلى الماهيّة فيتأخر عن النّسبة المتأخرّة عن الماهيّة والوجود المتأخّر عن الإيجاد المتأخّر عن الحاجة المتأخّرة عن العلّة فلو كان الإمكان علّة لزم تقدّمه على نفسه بمراتب. وذهب قوم إلى أنّه مجموع الإمكان والحدوث نظراً إلى دليلي علّيتهما. وقوم إلى أنّه الإمكان بشرط الحدوث نظراً إلى أنّ الإمكان لازم الماهيّة ومبدأ الحاجة والحدوث مظهرها.

ومما يجب أن نعلم أنّه هل وقع النّزاع في علّة احتياج الممكن إلى المؤثّر في نفس الأمر، أو في علّة الحكم والتّصديق بها حتى يتبيّن لنا الحقّ في المقام، فأقول قال السيّد قدّس سرّه: إنّ قولنا الممكن محتاج في وجوده إلى مؤثّر قضيّة صادقة في نفس الأمر فيكون الممكن موصوفاً في حدّ ذاته بالحاجة إلى غيره، فكما أنّ اتّصاف الشّيء بالصّفات الوجوديّة يحتاج إلى علّة هي ذات الموصوف أو غيره كذٰلك اتّصافه بالصّفات العدميّة محتاج إليها. والفرق بين الصّفات الوجوديّة والعدميّة أنّ الوجوديّة تحتاج في وجودها أيضاً دون العدميّة، ألا يرى أنّه إذا قيل لم اتّصف زيد بالعمى كان سؤالاً مقبولاً عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لأي شيء وجد العمى في نفسه. وكما يجوز أن يعلّل اتّصاف شيء بوصف من الأوصاف الثّبوتيّة ببعض آخر منها كذٰلك يجوز أن يعلّل اتّصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها، وكما أنّ العلل هناك موصوفة بالتّقدّم على معلولاتها كذٰلك ها هنا موصوفة به أيضاً.

إذا عرفت هذا فالمقصود في هذا المقام بيان أنّ علّة اتّصاف الممكن بالحاجة في نفس الأمر ماذا؟ فذهب القدماء إلى أنّ تلك العلّة هي اتّصافه بالإمكان. وذهب جمهور المتأخرّين إلى أنّها اتّصافه بالحدوث وحده أو مع غيره. فورد عليهم أنّ اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الأمر متأخّر بالذّات عن اتّصافه بالوجود واتّصافه بالوجود متأخّر كذٰلك عن الإيجاد وهو

==================================
=================

أيضاً متأخّر كذٰلك عن احتياجه فلا يمكن أن يكون اتّصافه بالحدوث علّة لاتّصافه بالحاجة. ثمّ قال فإن قيل الإمكان متأخّر أيضاً عن الوجود لأنّه كيفيّة لنسبة الوجود إلى الماهيّة فيتأخّر عنها كالحدوث. قلنا الإمكان متأخّر عن الماهيّة نفسها وعن مفهوم الوجود أيضاً وليس متأخّراً عن كون الماهيّة موجودة، ولهذا توصف الماهيّة ووجودها بالإمكان قبل أن تتّصف به. وأمّا الحدوث فلا توصف به الماهيّة ولا وجودها إلاّ حال كونها موجودة. انتهى.

وقوله «قلنا الإمكان» إلخ يعنى أنّ الإمكان متأخر عن نفس الماهيّة وعن الوجود في الذّهن كما أنّه متأخّر عن كون الماهيّة موجودة فيه لكونه من جهات النّسبة ولكنّها ليست متأخّرة عن كونها موجودة في نفس الأمر.

فإن قلت الإمكان جهة النّسبة فكيف لا يتأخّر عن كون الماهيّة موجودة؟ قلنا أخذاً من كلام المحقّقين أنّ النّسبة إمّا شأنيّة وهي إما بالقوّة الصّرفة وإمّا فعليّة وهي ما تحقّقت في نفس الأمر والإمكان كيفيّة النّسبة الشّأنيّة ظاهراً[35] وعينها واقعاً، ومن قال بعليّته لا يقول بأنّه علّة لحاجة

35 () والتفصيل أنّ الإمكان كيفيّة وجهة بحسب الظاهر للنسبة الشأنيّة ومتأخرة عنها، والمركّب الحاصل منها ومن الموضوع والوجود والإمكان قضيّة موجّهة ظاهراً. وأمّا بحسب الحقيقة فليست تلك النسبة نسبة تامّة ولا الإمكان جهة لها بل هو عينها؛ لأنّ الثبوت بطريق الإمكان وإمكان الثبوت واحد. وحاصل النسبة الشأنيّة استواء الوجود والعدم بالنظر إلى الذات أي ليس شيء منهما ضروريّاً وذلك عين الإمكان، ولم يقل القائلون بعليّة الإمكان أنّه علّة لاحتياج الموضوع إلى المؤثّر في تلك النسبة الشأنيّة لأنّه عين الإمكان؛ فهو من مقتضى ذات الممكن، وما بالذات لا يعلل بالغير، بل قالوا إنّه علّة لاحتياجه إلى المؤثّر في النسبة الفعليّة المعبّرة بالمطلقة العامّة، والإمكان ليس لجهة لها وإلّا لانحصرت الممكنة في مادة المطلقة العامّة ولأنّه يوجد قبلها ومعها وبعدها؛ فتبيّن من هذا أنّ الإمكان ليس جهة للقضيّة أبداً.أمّا للنّسبة الفعليّة فلمّا علمت آنفاً؛ فالقضيّة الممكنة ليست قضيّة فضلاً عن أن تكون موجّهة، فاحفظ هذا. الشارح.

==================================
==================

الممكن إلى المــؤثّر في النّســبة الشّــأنيّة لأنّهمــا واحــد ومن مقتضيات ذات الممكن ومـا بالـذات لا يعلـل، وإنّمـا يقـول بأنّـه علّـة لحاجته إليه في النّسبة الفعليّة، وليس بمتأخر عنهـا ولا جهـة لهـا بـل هو ثابت للممكنات ولوجودها قبلهـا ومعهـا وبعـدها لتقـرّره في نفس الأمر أزلاً وأبداً.

ومن هنا يظهر ما قاله بعض أهل التّحقيق من أنّ القضيّة الممكنـة ليست قضيّة حقيقيّة أي لعدم تحقّق النّسبة الفعليّة، كما أنّ المطلقة العامّة ليسـت موجهـة حقيقـة إذ الفعليّـة ليسـت زائـدة على النّسـبة الفعليّة، فعلى ما قرّره السيّد قـدّس سـرّه يظهـر أنّ كلام الفـريقين في الإثبات مغالطة لأنّه مبني على أنّ العليّة للحكم والتّصديق بحاجة الممكن لا لنفس الحاجة، وأمّا في الرّد والإبطال فكلام القـائلين بـأنّ المحوج هو الإمكان أظهر وبالقبول أجدر.

وقال عبد الحكيم، عليه الرّحمة، هذا الاختلاف إنّمـا يتـأتّى إذا كـان الاتصاف بالحاجة معلّلاً بعلّة سوى ذات الممكن ولم لا يجوز أن يكون ذٰلك مقتضى ذاته من غير أن يكـون للإمكـان أو الحـدوث مـدخل في ذٰلك فانحصار الاختلاف في الحـدوث والإمكـان مشـعر بـأنّ الاختلاف في علّة الحكم بالاتّصـاف، ويؤيّـده اسـتدلال الفـريقين بـأنّ ملاحظـة الإمكـان وحـده أو الحـدوث وحـده يكفي في الحكم بالاحتيـاج، وكـذا استدلالهم على ثبـوت الـواجب بإمكـان العـالم أو حدوثـه يؤيّـد ذٰلـك. وعلى هـذا يجـوز أن يكـون كـلّ من الإمكـان والحـدوث علّـة للحكم بالحاجة إذ لا تنافي بين أن يكون لمطلوب واحد دليلان كمـا وقـع في شرح المقاصد من أنّ كلام الفـريقين في الإبطـال مغالطـة وأمّـا في الإثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر. انتهى.

ويريد بالمتـأخرّين المتكلّمين القـائلين بـأنّ المحـوج هـو الحـدوث، ووجه ظهوره أنّ الخروج إلى الأعيان أجلى والاستدلال بالأجلى أولى. قلت

وأنه يمتنع الترجيح بلا مرجح، وذا يصيح

وذلكم من غير ما تَوارٍ ليس الذي يكون للمختار

====================================
===================

استمرار النّزاع في علّة الحكم والتّصديق مع جـواز التّعليـل بهمـا جمعاً وتفريقاً بداهة لا يناسـب مقـام العلمـاء المحقّقين من الحكمـاء والمتكلّمين، فالحقّ ما قاله السـيّد قـدّس سـرّه من أنّ الاختلاف في علّة الحاجة بحسب نفس الأمر، وأنّها هو الإمكان والحاجة حينئـذ تعمّ الممكن القديم والحادث ومـا لم يخـرج من العـدم إلى الوجـود، ومـا أشار إليه المحقّق عبد الحكيم رحمـه اللـه من جـواز كـون الاتّصـاف بالحاجـة من مقتضـى ماهيـة الممكن لا ينـافي ذٰلـك، لأنّـه يرجـع إلى التّعليل بإمكانها الذي هو وصف لازم لها أزلاً وأبداً، ومتأخّر عن نسـبة الوجود إليهـا نسـبة شـأنيّة على أنّهـا جهـة لهـا ظـاهراً، ومتقـدّم على نسبته إليها نسبة فعليّة، فخذ هذا المقال و(لاتبع حقاً من الأقـوال بـل ذاك) الحق(اتّبع) لتنال مقام الكمال. هـذا. ويلـزم من الحكم بمـا مـرّ من أنّ الممكن محتاج في وجوده وعدمه إلى مؤثّر الحكم بـ(أنّه يمتنع التّرجيح) لأحد طرفيه المتساويين (بلا مرجّح) وأفاد بداهة هـذا بقولـه (وذا يصيح) أي يصـوّت بشـدّة بمـا يـدلّ على وجـوده وتحقّقـه. ولمّـا اعترض عليه بأنّا لا نسلّم امتناع التّرجيح بلا مـرجّح فضـلاً عن بداهتـه كيـف والهـارب يسـلك أحـد الطّـريقين والجـائع يأكـل أحـد الـرّغيفين المتساويين من سائر الوجوه أجاب محرّراً للمراد في ما ذكره وقـال (وذٰلكم)التّرجيح الذي قلنا بامتناعه (من غير ما) زائدة (تـوار) مصـدر التّفاعل أي ستر وخفـاء (ليس) الـترجيح (الـذي يكـون للمختـار) إزاء أمرين متساويين كالطّريقين والرّغيفين، فإنّ هناك مرجّحاً في نفسـه وهو الإرادة الـتي من شـأنها التّخصـيص، بـل مـرجّحين فـإن الهـارب يرجّح الهروب على الوقوف بمصلحة النّجاة وكذا الجائع يـرجّح الأكـل على تركه بتلك المصلحة، ثمّ يـرجّح الهـارب أحـد الطّـريقين والجـائع أحد الرّغيفين على الآخر

هل طرف مِن طرفَيهِ أولى	به «نعم» لا بدّ منه أو «لا»
أومى «نعم» بالضّعف قد كَساني	مِن ثوبه فلم أكن كالثّاني
ولم تجىء تلك بلا افتراء	إلاّ بمعنى نوع اقتضاء
لذاك أو لذاك من حيث به	للحدّ للوجوب ليست تنتهي
وتعلمون تلكمُ الأولوية	أيضاً كما قد تنتهي منتفية

==

بمحض الإرادة كما قلنا، والتّرجيح الممتنع عندنا ما كان بدون مرجّح مطلقاً.

البحث الثّاني من أبحاث الممكن أنّه لا أولويّة ذاتيّة لأحد طرفيه إلاّ بمعنى نوع اقتضاء له لا إلى حدّ الوجوب، وهي أيضاً منتفية كما هو جواب من استفهم بقوله (هل طرف من طرفيه) أي الممكن (أولى به) من الطّرف الآخر، وطبيعي أنّ الجواب عنه إمّا بكلمة (نعم) للتّصديق بأولويّة أحد الطّرفين (لا بدّ منه) أو بكلمة (لا) النّافية إذ العالم بالقضيّة المسؤول عنها يجيب بأحدهما لكن (أومى) أي أشار لفظ (نعم ب)جملة (الضّعف قد كساني من ثوبه فلم أكن كالثّاني) أي لفظ لا (و)حاصل الجواب أنّه (لم تجىء تلك) الأولويّة الذّاتيّة لأحدهما (بلا افتراء إلاّ بمعنى نوع اقتضاء لذاك) أي للوجود (أو لذٰلك) أي للعدم لكن (من حيث به للحد للوجوب ليست تنتهي و) الحال أنّكم (تعلمون) أن (تلكم الأولويّة) غير المنتهيّة إلى حدّ الوجوب (أيضاً) منتفية (كما) أنّ ما (قد تنتهي) إليه (منتفية) فإنّه كما يلزم من أولويّة أحد الطّرفين أولويّة منتهية إلى حد الوجوب فساد الانقلاب إلى الواجب إن انتهت أولويّة الوجود إلى حد الوجوب، وإلى الممتنع إن انتهت أولويّة العدم إليه، كذٰلك يلزم من الأولويّة غير المنتهيّة إليه فساد، وذٰلك لأنّ وقوع الطّرف الذي ليس له أولويّة إمّا يكون بلا سبب فيلزم ترجيح المرجوح، أو متوقّفاً على سبب فيكون وقوع الطّرف الأوّلي موقوفاً

وبوجوبين يُحَفُّ الممكن	بسابق ولاحق فبيّنوا
بأنّه ما لم يجب لم يوجد	لأصل ترجيحهم المشيّد
وأنّه حينَ الوجودُ امتنع	عدمُه لامتناع إن جَمَع
عدمه بذلك القرار	وليس ذاك نافي اختيار

==

على عدمه فلم يكن اولى في ذاته. وقال بعضهم العدم أولى به إذ يكفي فيــه انتفــاء جــزء ممّــا يتوقّــف عليــه الوجــود من الشّــرائط والأسباب بخلاف الوجود للزوم تحقّق جميع ما يتوقّف هـو عليـه، وردّ بأنّ سهولة العدم بالنّظر إلى الغير لا تقتضي الأولويّـة الذّاتيّـة، وقيـل العدم أولى بالأعراض السّيالة وإلاّ لجاز بقاؤها، وردّ بأنّ الوجـود غـير البقاء وغـير مسـتلزم لـه وماهيّـة تلـك الأعـراض مـع كونهـا مسـتوية النّسبة إلى الوجود والعدم غير قابلة للبقاء. هذا.

(و) البحث الثّالث أنّ الممكن لاحتياجـه إلى العلّـة وكـون الأولويّـة على تقديرها غـير كافيـة في وقوعـه تـبيّن أنّـه (بوجـوبين يحـف) أي يحاط وجود (الممكن) وجوب سابق على وجـوده ووجـوب لاحـق لـه (فبيّنوا) ذٰلك بأنّه (ما لم يجب) وجوده بتحقّق جميع مـا يتوقّـف عليـه (لم يوجـد لأصـل) أي قاعـدة ال(تـرجيح) بلا مـرجّح المؤصّـل من(هم) والمشـيد بالضّـرورة وهـذا وجوبــه الأوّل (وبأنّــه) أي الممكن (حين الوجود امتنع عدمه لامتناع أنْ جمع) بين الوجود والعدم وهـذا وجوبـه الثّاني و(عدمه) أي عـدم الممكن (بـذٰلك القـرار) الجليّ في الوجـود محفـوف بوجـوبين فمـا لم يجب عدمـه بسـبب عـدم تعلّـق الإرادة بوجوده لا يكـون معـدوماً وهـذا وجوبـه الأوّل وحين العـدم وبشـرطه امتنع الوجود ووجب العدم وهذا وجوبه الثّاني.

(وليس ذاك) المذكور من كـون وجـود الممكن أو عدمـه محفوفـاً بوجـوبين (نـافي اختيـار) للفاعـل المختـار إزاء الممكن لأنّ الإرادة والاختيار من تمام

تحصيلُ حاصلٍ بذا التحصيل   لا غيره ذا غيرُ مستحيل

===

العلّة والوجوب بالاختيار محقّـق لـه لا نـاف. وتوضـيحه أنّ كلّاً من الوجوبين بالغير، لأنّ الأوّل في وجود الممكن بالنّظر إلى وجود العلّـة والثّاني بالنّظر إلى وجود الممكن وبشرطه وعلّة الوجـود هـو الـذات مع تعلّق الإرادة. هذا كلّـه على أنّ الممكن محتـاج إلى المـؤثّر، وقـد أنكر احتياجه بعض المجادلين وأتى بشبه، فمنها أنّ تأثير الفاعـل إمّـا في الماهيّـة أو في الوجـود أو في الموصـوفيّة بـه والكـلّ باطـل لأنّ جعــل الماهيّــة تلــك الماهيّــة محــال، وكــذا جعــل الوجــود وجــوداً والموصوفية عدميّة فلا تكون أثراً والجواب أنّ التـأثير في الوجـودات الخاصّة التي هي الماهيّات الشّخصيّة ومعنى التـأثير الاسـتتباع لا في جعل الماهيّة حتى يقال لا يمكن توسّط الجعـل بين الشّـيء ونفسـه، ولا في الموصوفيّة التي هي اعتباريّة ولا في الوجود الاعتباري. ومنها أنّ التأثير فيه إن كان في حال الوجود لزم تحصيل الحاصل أو العـدم لزم جمع النّقيضـين فأجـاب عنـه باختيـار الشّـق الأوّل ولكن الوجـود المقارن للتّأثير هو الوجود الحاصل بهذا التأثير لا بتأثير سـابق واللازم منه (تحصيل) وجود (حاصل بذا التّحصيل لا بغيره) و(ذا التّحصيل غير مستحيل) وإنّما المستحيل تحصيل الحاصل بالتّحصيل السّـابق وليس بلازم. وقد يجاب باختيار الشّق الثّاني ومنع لزوم جمـع النّقيضـين لأنّ آن التّأثير وعدم الممكن واحد، ويليه أن يتحقّق فيه وجوده بنــاءً على أنّ معنى امتناع تخلّف المعلول عن العلّة أنّه لا يتخلّل بينهما آن لا أنّه لا يعقب آنُهُ آنَهُ وهو واضح. ثمّ ننقض دليله بأنّه يسـتلزم أن لا تحـدث صفة من الصّفات كهذه الحرارة وتلك البرودة.

ومنها أنّه لو كـان محتاجـاً إليـه لاحتـاج إليـه حـال البقـاء والاحتيـاج حينئذ باطل لأنّ التـأثير إمّـا في الوجـود الابتـدائي وقـد حصـل أو في وجود آخر غيره

واحتياجُه الذي قد سلفا	معناه إن أمعنتَ إن توقفا
كونه او عدمه ابتداءا	أو الدّوام لهما بَقاءا
عَلى وجود علّة او انتفا	كفا[36]

==

فهو تأثير في غير ذٰلك الممكن فلزم استغنائه عنه، ولاحتاج الممكن إليه في عدمه أيضاً وذٰلك باطل لأنّ العدم لا يصلح أثراً، وأجاب عنه بقوله (واحتياجه) أي احتياج الممكن إلى المؤثّر (الذي قد سلفا معناه إن أمعنت) النّظر فيه (إن توقفا كونه) أي وجود الممكن (أو عدمه ابتداء) أي في ابتداء حصول الوجود أو العدم (أو) إن توقف (الدوام لهما) أي للوجود والعدم (بقاءا) أي في حال بقائهما (على وجود علة) للوجود في ابتدائه وبقائه (أو) على (انتفاء وجودها) أي وجود العلّة وهذا بالنّسبة للعدم كذٰلك فالتّأثير في الممكن الموجود باعتبار إفادة وجوده ابتداءً وإدامته بقاء، وفي الممكن المعدوم باعتبار انتفاء وجود علّة وجوده ابتداءً وعلّة إدامته بقاء (و) لدفع إيراد (المورد) هذا المعنى المفسّر(كفى) إذ بتقريره يظهر أنّ احتياج الممكن

36[] قوله : (أو انتفاء) أي انتفاء وجود علّة بمعنى امتناعه بدون ذلك، واستمرار الوجود ليس إلاّ وجوداً بالإضافة إلى الزّمان الثّاني . والحاصل أنّ عدم المعلول لعدم العلّة والتّأثير حال البقاء ليس في الباقي بمعنى جعله موجوداً بالوجود الابتدائي حتى يلزم تحصيل الحاصل، ولا في أمر آخر حتى لا يكون تأثيراً في الباقي، بل التّأثير إنّما هو في الباقي بمعنى أنّه يديم له الوجود .

قوله : (المعنى كفى) وهو أنّه لو كان المحوج هو الإمكان لا حوج حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلّة، فالتّأثير حينئذ إمّا في الوجود وقد حصل فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق، وإمّا في أمر آخر متجدّد فهو تأثير في غير الباقي أعني الممكن، فيلزم استغناؤه عن المؤثّر، ولا حوج أيضاً في عدمه إلى مؤثّر لاستواء نسبة الوجود والعدم إلى ذات الممكن مع أنّه نفي محض لا يعقل له مؤثّر . منه .

وهذه التي مضت بالسّرد	بل كلّ ما يوصف أيّ فرد
يفرض موجوداً لخارج نمى	منه بمفهومه مِثلُ قِدَم
وكحدوث وبقاء وحدة	تعيّن موصوفيه وكثرة
فاعتبارات لعقل مطلع	عقلية بالاعتبار تنقطع

==

في حال البقاء ليس إلى علّة للوجود الابتدائي، فإنّه قد حصل، بل إلى علّة لدوام وجوده ولا بـأس فيـه ومعـنى احتياجـه في العـدم إلى علّة ليس الاحتياج إلى وجود علّـة الابتـدائي في الابتـداء وانتفـاء علّـة دوام الوجود في البقاء. هذا.

(وهذه) المفاهيم الثّلاثة (التي مضت بالسرد) أي بالتتابع والانتظام وهي الوجوب والامتناع والإمكان (بل كل ما) أي كل مفهوم (يوصـف أي فرد يفرض موجـوداً) حـال كونـه (لخـارج نمى) أي نسـب وقولـه (منه) مربوط بقوله يفرض وقوله (بمفهومه) متعلّق بقوله يوصف أي فيوجد ذلك المفهوم في فرده المفروض موجوداً خارجيّاً مرّتين، مرّة على أنّه ماهيّة كالإنسان الموجود في ضمن زيد ويحمل عليه بهو هو، وأخرى على أنّه عرضي ووصف له ويحمل عليه اشتقاقاً وذلك (مثل) وجود و(قدم وكحدوث وبقاء ووحدة) و (تعين) و(موصوفية) و(كـثرة) وغيرها فإنّه لو وجد فرد من القدم في الخارج لا تصف بالقدم، إذ لـو اتّصف بالحدوث لزم حدوث موصوفه القديم وهو باطل وخـبر قولـه، «وكلّ هذه» قوله (فاعتبـارات لعقـل مطلـع) على الأمـور الاعتباريّـة وهي موجودات (عقلية) ثابتة في نفس الأمـر لا خارجيّـة فلـو فرضـنا أفرادها العقليّة متّصفة بمفاهيمها لم يلزم أي فسـاد لأنّهـا لمـا كـانت أموراً عقليّة فبالاعتبار تتّسع و(بالاعتبار تنقطع) فلا يحصـل التّسلسـل (وإن تكن) أيّها التّلميذ (كسـائم مسترسـل) في مرتـع الهـوى مـدّعياً أنّها من الموجودات الخارجيّة غير مرتدع بردع الأستاذ الدّاعي الرادع لك وغير متبع

وان تكن كسائم مُسْتَرسَل	تذق أذى سلسلة التسلسل
كذا[37]	أي كان ذا الشيء على طرز

==

لقوله بأنّها اعتبارات (تـذق) مكافـأة على مخالفتـه (أذى سلسـلة التّسلسل) في تلك الأمـور وهـذا الـبيت من الأبيـات الآبيـات ومعنـاه الآخر ما قلته في نظمي:

وإن تكن كسـائم مسترسـل * في مرتـع السّـوء بلا محصـل * ولا ارتداع عن هوى معسول * ولا اتّباع لهدى الرّسول* تذق أذى سلسلة التّسلسل * ولو تكونن كليث باسل * فإن نفـز بمنحـة في العاجـل * تجز بشر محنة في الآجل * فخـف وصـف القلب باتّبـاع * وارتـدّ عن كرب الابتداع * لعل رب العالمين برّاً * أولاك رحمة ونوراً غراً.

ولما عورضت القاعدة المذكورة بـأنّ الوجـود والوجـوب والوحـدة والتّعيّن ثـابت لـه تعـالىٰ في الخـارج، ومـا ثبت فيـه يجب أن يكـون موجوداً خارجيّاً لأنّ ثبوت الشّيء للشّيء فرع وجود الثّـابت كـالمثبت له، أجاب عنه بقوله و (معنى وجوب الشّيء خارجاً كذا) الذي أفسره بقولي (أي كان ذا الشّيء) الواجب وهو الله سبحانه (على طرز) من الصّفات الذّاتيّة كالحياة والعلم

---

[37] قوله : (خارجاً) جواب عن إشكال وهو أنّا قاطعون بأنّ الباري تعالى موجود واجب، ومتعيّن واحد، قديم باق في الخارج لا في الذّهن فقط، وكذا إمكان الإنسان وحدوثه وكثرته ونحو ذلك، وبأنّ هذا لا يقتضي كون الوجوب والإمكان وغيرهما أموراً متحقّقة في الخارج لها صور عينيّة قائمة بالموضوعات كبياض الجسم، لأنّ معنى قولنا الباري تعالى واجب في الخارج : أنّه بحيث إذا نسبه العقل إلى الوجود حصل له -أي للعقل- عند ذلك التعقّل والتصوّر معقول هو الوجوب، وهكذا الباقي من الإمكان وغيره .

وقوله : (الى الوجوب الكلّ قد يؤوب) أي يرجع الباقي من الإمكان وغيره إلى الوجوب ويقاس عليه، ولا يخفى ظرافته ﴿أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلۡأُمُورُ﴾ . والحاصل إذا نسب العقل الشّيء إلى هذه المفهومات كانت النّسبة بينهما بالإيجاب لا السّلب، وهذا ما يقال أنّ انتفاء مبدأ المحمول في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل في الخارج كـ : زيد أعمى . منه .

نسبه العقل إلى الوجود	لزم في العقل مع المشهود
بذاك معقول هو الوجوب	إلى الوجوب الكلّ قد يؤوب

==

والإرادة والقدرة الكاملة اللاّئقة بالحقّ (إذا نسبه العقل إلى الوجود) ولاحظه بالإضافة إليه مع تلك الصّفات (لزم في العقل مع الشّهود) والعلم (بذٰلك) بدون شوب الوهم (معقول هو الوجوب) وحاصله أنّه لمّا لاحظه العقل منسوباً إلى الوجود الموصوف بتلك الصّفات علم أنّ وجوده كامل مطلق، وكل وجود كذٰلك واجب فالله تعالىٰ واجب، فالخارج في قولنا «الله واجب في الخارج» ليس ظرفاً لثبوت الوجوب له في الخارج لأنّ الوجوب معقول ثان ولا يثبت فيه، وإنّما هو ظرف لثبوت الصّفات الذاتيّة التي هي منشأ انتزاع الوجوب. هذا.

وقال شارح المواقف والحلّ أن يقال أنّ اتّصاف الذّات بصفة في الخارج أو نفس الأمر لا يقتضي كون تلك الصّفة موجودة في أحدهما ألا يرى أنّ زيداً أعمى في الخارج وليس العمى موجوداً فيه وذٰلك لأنّ الموجود في الخارج ما كان الخارج ظرفاً لوجوده لا ظرفاً لاتّصاف شيء آخر به، وكذا الحال في نفس الأمر فلا يلزم من كون الصّفة كالوجوب والإمكان مثلاً أمراً عدميّاً اعتباريّاً لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الأمر. انتهى.

قلت: أشار بزيادة قوله «أو نفس الأمر» الذي هو أعمّ من الخارج والذّهن إلى أنّ الأمور الاعتباريّة قسمان قسم يثبت للموضوع في الخارج وتنعقد معه قضيّة خارجيّة، وهو ما كان معقولاً أول مختّصاً بالوجود الخارجي كالعمى، أو مشتركاً بين الوجودين كالتّعيّن والوحدة والكثرة وكاللاّبصير واللاّممكن من نقائض المفهومات المختصّة بأحد الوجودين، والخارج إذ ذاك ظرف للنّسبة والاتّصاف، وعليه يقال: إنّ ثبوت الشّيء للشّيء في الخارج ثبوتاً مصدوقاّ للحمل لا يتوقّف على وجود الثّابت فيه،

====================================
===================

وإنّما يتوقف على وجود الموضوع والحالة التي ينتزع المحمول منها. وقسم لا يثبت في الخارج بل في نفس الأمر، سواء لوحظ في الذّهن حتى تنعقد معه قضيّة ذهنيّة كالوجوب والامتناع والإمكان ممّا هي معقولات ثانية وجهات للنّسبة وكالوجود، أو لم يلاحظ فيه فلا حكم حينئذ ولا قضيّة، فتبيّن من هذا أنّ الخارج في قولنا الله واجب في الخارج إن كان بمعنى الأعيان كما هو المشهور فهو ليس قيداً لنسبة الوجوب إليه تعالىٰ، لأنّ الوجوب معقول ثان لا يثبت في الخارج، فهو إمّا ظرف لمقدّر مستفاد من المقام، وتقريره الله تعالىٰ متّصف بصفات في الخارج ينتزع منها، مع نسبة موصوفها إلى الوجود، معقول هو الوجوب كما أفاده النّاظم، أو ظرف للمحمول وقيد له. وحاصله أنّ الوجوب في الخارج الذي هو معقول ثان يثبت له تعالىٰ في الذّهن وفي نفس الأمر، والقضيّة إذ ذاك ذهنيّة، وكذا حكم قولنا زيد موجود في الخارج أو موجود في الذّهن أو موجود في نفس الأمر أو موجود بلا قيد، فإن الوجود مقيّداً أو مطلقاً من المعقولات الثّانية التي لا تعرض إلاّ للصّور الذّهنيّة. وأمّا بمعناه غيرالمشهور وهو نفس الأمر فهو قيد لنسبة الوجوب إليه تعالىٰ لثبوت الوجوب له تعالىٰ فيها والقضيّة ذهنيّة وعلى هذا يحمل حل السيّد قدّس سرّه لجريانه في الاعتباري الثّابت في الخارج كالعمى والثّابت في الذّهن كالوجوب لأنّ نفس الأمر يعمّ الخارج والذّهن ومعنى القول المذكور حينئذ الله واجب في نفس الأمر فالخارج ظرف للثّبوت والقضيّة ذهنيّة هذا و(إلى) ما أجيب به عن الاعتراض الوارد (بالوجوب) في الله واجب في الخارج الاعتراض الوارد على (الكل) من نحو الوجود والقدم والوحدة (قد) للتّحقيق (يؤوب) أي يرجع فجوابه جوابها، وهذا المصرع ذو جهتين والجهة الأخرى أمامك رأي العين.

عدم مسبوقية قد يكحل | بغير أو بعدم، فالأوّل
القدم الذاتي، ثم الثاني | مُقرَّط بالقدم الزماني
يمشي الحدوث مشيه | بكونه مخالفاً للقدم
ولا قديم عندنا بالذاتِ | سوى جنابِ اللهِ ذي الصفّات
وبالزمان غيرُ وَصْفِ ذاتهِ | جَلَّ الأجَلّ فيهما عن ذا، تِهِ

==

(الجفنة السادسة) في القدم والحدوث

(عدم مسبوقيّة) الذي يعبّر بالقدم (قد يكحل) عينه بإثمد جذب (الغير) فيقال هو عدم مسبوقيّة الشّيء بغيره فاعلاً أو عدماً (أو) يكحّل (ب)إثمد (عدم) ويقال هو عدم مسبوقيّته بالعدم وإن سبقه الفاعل (فا)لقدم بالمعنى (الأوّل) هو (القدم الذّاتي ثم) هو بالمعنى (الثّاني مقرط) أي محلّى (ب)قرط وسم (القدم الزّماني. يمشي الحدوث مشيه) ولكن لا يليق بوشيه (بكونه مخالفاً للقدم) وليسم الحدوث الذّاتي بالمسبوقيّة بالغير، والحدوث الزّماني بالمسبوقيّة بالعدم، وقد يطلق القدم في العرف على كون ما مضى من زمان وجود الشيء أكثر ممّا بقي عادة والحدوث على خلافه. (ولا قديم عندنا) معاشر أهل السنّة (بالذّات. سوى جناب الله ذي الصّفات) الدّالة على التّقديم والتّمجيد لما سيأتي من أدلّة التّوحيد (و) لا قديم عندنا (بالزّمان غير وصف ذاته) جل جلاله المرموز إليها بحروف جملة أحقّ سبعك (جلّ) الباري الجليل (الأجل فيهما) أي في الذات والصّفات (عن) الإشارة إلى ذاته

فابك على أحوال الاعتزال بكثرة الفلسفة لا تُبال

ما استند القديم للمختارِ هل عدم على القديمِ جارِ؟

=================================== ===================

ﺑ(ﺬا) وإلى صفاته بلفظ(ﺘﻪ) أو جلّ عن كشف كنه ذاته وصفاته بذاك الكلام المجمل وتيك الجمل.

وأمّا المعتزلة فقد بالغوا في توحيد الذّات ونفوا عنه الصّفات حتى يطلق عليها القديم الزّماني لكنّهم أثبتوا له أحوالاً أربعة هي الموجوديّة والحييّة والعالميّة والقادريّة، وزعموا أنّها ثابتة في الأزل مع الذّات، وزاد أبو هاشم حالة خامسة مميّزة له عن سائر الذّوات وهي الإلهيّة فكّروا على ما فروا منه من نفي القديم الزّماني وقد أجاب بعضهم بأنّ القديم هو الموجود وتلك الأحوال واسطة بينه وبين المعدوم. وأمّا الفلاسفة فقالوا بقدم العالم وفيه القول بقدم ما لا يعد ولا يحصى قدماً زمانياً وإن انحصر القديم بالذّات في الباري تعالىٰ، وللزّجر عن اقتفائهم قال ببيت من الآبيات (فابك على) اختلال (أحوال) أهل (الاعتزال) فإنّها ذوات اعتلال و(بكثرة) القدماء بالزّمان التي قال بها أصحاب (الفلسفة لا تبال) فإنّها حادثة بالزّمان كما سيأتي والمعنى الثاني غنيّ عن البيان، ثمّ القدم الذّاتي أخصّ مطلقاً من القدم الزّماني لاجتماعهما في الباري وافتراق الثّاني في صفاته، والحدوث لكونه مساوياً لنقيض القدم كان الزّماني منه أخصّ من الذّاتي لاجتماعهما في العالم وافتراق الحدوث الذّاتي عنه في صفاته فهي حادثة بالذات وقديمة بالزّمان. ثمّ إنّ القديم بالذّات مستغن عن كلّ ما سواه وهو ظاهر، وأمّا القديم بالزّمان الحادث بالذّات فمحتاج إلى العلّة والفاعل لكنّه (ما استند) هذا (القديم ﻟ) ﻟفاعل (المختار) لأنّ فعله وتأثيره مسبوق بالقصد، والقصد إلى الإيجاد يقارن عدم المقصود فيكون حادثاً إلاّ على ما شذّ به سيف الدين الآمدي حيث قال في إبكار الأفكار: لا يمتنع أن يكون وجود العالم

====================================
===================

أزليّاً مستنداً إلى الواجب تعالىٰ ويكونان معاً في الوجـود لا تقـدّم إلاّ بالذّات كما في حركة اليد والخاتم. انتهى.

يعنى كما أنّ ذاته تعالىٰ متقدّم على إرادته وقصده بل وعلى سائر صفاته الذّاتيّة بالذّات وتقدّم إيجاده على وجود المقصود، كذٰلك يجـوز أن يكون تقدّم قصده على إيجاده بالـذّات أيضـاً، فيكـون العـالم على تقدير قدمه مستنداً إلى الفاعل المختار. هذا. ولا يمكن عـدم القـديم كما أفاده بالاستفهام الإنكاري في قوله (هل عدم على القـديم جـار) وذٰلك لأنّه إمّا واجب بالذّات أو مستند إليـه بالإيجـاب وكلاهمـا ممتنـع العـدم، أمّـا الأوّل فبالـذّات لكونـه واجب الوجـود لذاتـه، وأمّـا الثّـاني فبالغير لكونه مستنداً إليه بطريق الإيجاب فيدوم بدوام علّتـه الأزليّـة الأبديّة ضرورة امتناع تخلّف المعلول عن العلّة، ومثال هذا عنـدنا هـو الصّفات الذّاتيّة فقط وهو مبني على أنّه لا يستند القديم إلى المختار وأمّـا على جـواز اسـتناده إليـه كمـا أبـداه الآمـدي فيجـوز عدمـه لأنّ الاختيار من تمام علّته وهو جائز الوجود. هذا.

غرفة منها

تقدم تأخر معية	كان بالاستقراء بالعلّيّة
بالطبع بالشرف بالزمان	برتبة هذي لها قسمان
حسية عقلية وكل	من ذينكم وضعاً وطبعاً

==================================
==================

(غرفة منها)

أي من الجفنة السادسة

في بيان أقسام التّقدّم والتأخّر والمعيّة، وعدّ التّقـدّم الـذّاتي منهـا وردّ الفلاسـفة في مـا زعمـوه من قـدم الزّمـان بنـاء على أن سـبق عدمه على وجوده لا يعقل إلاّ بالزّمان فلـو كـان حادثـاً لتقـدم عدمـه على وجوده به، ولو تقدّم هـو عليـه لـزم وجـوده حين عدمـه، فيلـزم تقدّمه[38] على نفسه وهو باطل فيلزم

---

38 [] قوله: (فيلزم قدمه) اعلم أنّ تفصيل المقام هو أنّ الزماني عند المتكلمين عبارة عن أن يكون المتقدّم في زمان متقدّم على زمان المتأخّر. ولمّا كان القول بهذا التقدّم لعدم الحادث على وجوده موجباً للقول بقِدم الزمان، وكل ما سوى الله عندهم حادث، قالوا بقسم آخر من التقدّم وهو التقدّم الذاتي، وفسّروه بتقدّم يكون من مقتضى ذات الشيء بحيث لو نظرت إلى ذاته حكمت بتقدّمه؛ فعليه يكون الزمان على تقدير وجوده حادثاً، ويتقدم عدمه على وجوده بالذات. وأمّا الحكماء ففسروا التقدّم الزماني بما لا يجامع فيه المتقدّم المتأخّر، سواء احتاج إلى زمان للمتقدّم غير زمان المتأخّر كما في جميع ما عدا أجزاء الزمان، أو لم يحتج إليها كما فيها. وقالوا بأن تقدم عدم الحادث على وجوده بالزمان بالمعنى المذكور، ويستلزم وجود الزمان حين عدمه لو كان حادثاً وتقدم عدمه على وجوده، وأما أجزاء الزمان فيتقدم بعضها على بعض، ولا يحتاج إلى زمان آخر هذا؛ فالتقدّم والتأخّر بين أجزاء الزمن وبين عدم الحادث ووجوده زماني عندهم، لكن لا يحتاج إلى وجود زمان يكون ظرفاً للمتقدّم والمتأخّر في أجزاء الزمان، ويحتاج إليه في تقدّم عدم الحادث على وجوده؛ فالحكماء ينكرون الذاتي بالمعنى الذي قال به المتكلمون، ويحكمون باندراجه في التقدّم الزماني عندهم.فاحفظ هذا كي لا تغلط بأن تخلط أحد المذهبين بالآخر. والله حفيظ عليك. الشارح.

نقول للمستقرىء أو بالذات	كما لأجزاء الزمان الآتي
فقدم الزمان بالتوانى	سبق العدم ليس بالزمان
رفيقك المادة قد أناخت	وجناء ادعائها إذ رأتِ
فَقد لَزوم إمكانِ استعدادي	رب اهدني إنك أنت الهادي

===

قدمه فقال (تقدّم) لشيء على آخر (تأخّر)ه عنه (معيّته) له (كان) منحصراً (بالإستقراء) في خمسة أقسام ونذكر الأقسام وأمثلتها من التّقدّم ليقاس الباقي عليه فنقول الأوّل ما هو (بالعليّة) بأن يكون المتقدّم علّة للمتأخّر عقلاً كتقدّم الباري تعالىٰ على العالم وتقدّم العلم بالمقدّمتين على العلم بالنّتيجة. الثّاني تقدّم (بالطبع) وهو تقدّم المحتاج إليه على المحتاج لكن لا في التّأثير كتقدّم الجزء على الكلّ الثّالث تقدم (بالشّرف) كتقدّم المعلم على المتعلّم الرّابع تقدم (بالزّمان) كتقدّم الحادث أمس على الحادث اليوم. الخامس تقدّم (برتبة) بأن يكون المتقدّم أقرب إلى مبدأ محدود من المتأخّر و(هذي) الرّتبة (لهما قسمان) رتبة (حسيّة) بأن يكون الحكم بالتقدّم مأخوذاً من الحسّ و(عقليّة) بأن يكون الحكم به مأخوذاً من العقل (وكل من ذينكم) الرّتبتين الحسيّة والعقليّة (وضعاً وطبعاً يفصل) أي يميّز عن الآخر بملاحظة الوضع والجعل أو الطّبع والأصل، والأمثلة تقدّم الإمام على المأموم، والرّأس على الرّقبة، وتقدّم بعض مسائل العلم على بعض والجنس على النّوع. وفي كل من تلك الأقسام يجوز اجتماع المتقدّم مع المتأخّر إلاّ في التّقدّم بالزّمان، وتلك ما أطبق عليه الحكماء والمتكلّمون و(نقول) نحن معاشر المتكلّمين

====================================
===================

(للمستقرىء) الحاصر لها فيها (أو) تقدّم وكذا تأخّر ومعيّة (بالذّات) وهو أن يكون من مقتضى ذات الشيء المتقدّم (كما) أي كتقدّم (لأجزاء الزّمان الآتي) بحثه فإنّه ليس بالعلّة أو الطّبع أو الشّرف أو الرّتبة وهو ظاهر ولا بالزّمان لأنّ كلّاً من الأمس واليوم زمان لا شيء يقع فيه، فتعيّن أن يكون بالذّات فإنّ من مقتضى ذات الأمس تقدّمه على اليوم، وإذا كان كذٰلك (ف)ننادي قدم الزّمان ونقول يا (قدم الزمان) لا تعدو على قدم العدوان وعليك (بالتواني) فإنّ أساسك شيء فان حيث إنّ (سبق العدم) على وجود الزّمان (ليس بالزّمان) حتّى يكون من الحدوث في أمان، بل سبقه عليه بالذّات فقدمه يشبّه بالخرافات ثمّ (رفيقك) في تحمّل أعباء قدم العالم وهو (المّادة) الحاملة للاستعدادات (قد أناخت وجناء ادّعائها) وناقته الشّديدة على حمل أحمالها في بيداء الحسرات (اذ رأت) أنّها خسرت في سيرها وقطعها البوادي ﻟ(فقد لزوم الإمكان الاستعدادي) فاندم وتب وقل بقلب صادي: (رب اهدني إنّك أنت الهادي) ومبدئ الدّنيا بلا استعداد. إلاّ بتسبيب وشرط عادي. ألا فأين ذاك الاستعداد. والمّادّة والمدّة والأعداد؟

واهاً لميز وحدة عن كثرة هما على أعلى ذُرَى

=====================================
==================

(الجفنة السابعة)

في الوحدة والكثرة

وهمـا من الأمـور العامّـة لعـروض الأولى لجميـع أقسـام الموجـود والثّانية لما عدا الواجب تعالىٰ، وصدر الجفنة ببيت من الآتيـات فقـال (واهـا) أي عجبـاً (لمـيز) أي تمـيز (وحـدة عن كـثرة) ذهنـاً وتقابلهمـا بالعرض كما يأتي و(همـا على أعلى ذرى) بالضّـم جمـع ذروة بمعـنى الأوج (الضّرورة) أي البداهة بحيث لا يشتبهان على عاقل ولا يعرفـان إلاّ تعريفـاً لفظيّـاً كمـا يقـال الوحـدة عـدم الانقسـام والكـثرة هي الانقسام، والمعنى الإشاري عجباً لتميز الوحدة الحقيقيّـة وموصـوفها الواجب الوجـود عن الكـثرة وموصـوفها الممكن بحيث كـانت الأولى في المقام الأعلى والثّانيّة في المرتبة السّفلى. ثمّ المعـروض أعـني الواحد إما لا منقسم وهو الواحـد بالشّـخص أو منقسـم، واللاّمنقسـم إن لم يقبل الانقسام إلى الأجزاء أصلاً فهو واحـد حقيقي وإلاّ فغـيره، والواحد الحقيقي إن لم يكن لـه مفهـوم سـوى عـدم الانقسـام فهـو الوحدة الشّخصيّة، وإن كان له ذٰلك فإمّا أن يكـون ذا وضـع أي قـابلاً للإشارة الحسيّة فالنّقطة المشخّصة، أو لا فهو المجـرّد المفـارق عن المادّة المشـخّص. وإمّـا المنقسـم فـإن انقسـم إلى أجـزاء مقداريّـة متشابهة فهو الواحد بالاتصال كالماء الحاصل في إنـاء، أو إلى أجـزاء غير متشابهة فهو الواحد بالاجتماع كالشّـجر الواحـد فإنّـه مـركّب من أجزاء مقداريّة متخالفة الحقيقة، والعسكر

قولهما مشكك وقد تجد إن تسعَ معروضهما إن يتحد

فجِهةٌ للوحدة المقدَّمة ذاتية لكثرة مُقوَّمة

==

الذي يحصل من اجتماع أفراد الجيش، وكذا العشرة المركّبة من الوحدات واحد بالشّخص لكنّه خارج عن هذا القسم إن كان الاتّصال الحسّي شرطاً فيه، وداخل فيه إن لم يكن شرطاً، فظهر من هذا أنّ ما عدا الواحد الحقيقي ذو جهتين واحد من جهة وكثير من أخرى ومراتب الوحدة فيه مختلفة ولذا قال النّاظم (قولهما) أي حمل الوحدة والكثرة على جزئياتهما (مشكّك) فإن حمل الوحدة على وحدة الواحد الحقيقي أولى من حملها على غيرها، وحملها على وحدة الواحد بالشّخص المنقسم إلى أجزاء متشابهة أولى من حملها على وحدة واحد بالشّخص ينقسم إلى أجزاء غير متشابهة، وحمل الكثرة على كثرة أيّ عدد أولى من حملها على كثرة ما دونها (وقد تجد إنْ تسع) أدنى سعي، والشّرط معترض بين «تجد» ومفعوله وهو قوله (معروضهما) أي معروض الوحدة والكثرة وقوله (أن يتّحد) أي اتّحاده بدل الاشتمال له أي وقد تجد اتحاد معروضهما بالاعتبار إن تتأمّل أدنى تأمل فيكون المعروض واحداً من جهة وكثيراً من أخرى، فالشّخص كزيد واحد شخصاً وكثير أجزاء، والكثير واحد إجمالاً وكثير تفصيلاً (ف)توجد هناك (جهة) ووسيلة (للوحدة المقدّمة) أي المتقدّمة بحثاً وهي إمّا (ذاتيّة) لتلك الأمور الموصوفة با(لكثرة) و (مقوّمة) أي محصّلة لماهيّتها وغير خارجة عنها سواء كانت عينها أو جزؤها مشتركاً تاماً، فليس المراد بالمقوم مصطلح المناطقة وهو الجزء المميّز لأنّه فصل فقط وهذا يعمّه وغيره من الذّاتيّات.

ثم إن كانت عين ماهيّتها فالجهة واحد نوعي وذو الجهة واحد بالنوع كالإنسان وأفراده، أو جزءها الأعمّ المشترك التّام بين نوعين مثلاً فهي واحد

أو كانت أمراً عارضاً عليها أولا ولا فانتسبت إليها

===

جنسي قريباً أو بعيداً وصاحب الجهة واحد بالجنس كالحيوان وجزئياته، وإلاّ فهي الواحد الفصلي والكثير الواحد بالفصل كالنّاطق وجزئيّاته، ومغايرته للواحد بالنوع بالاعتبار، فأفراد الإنسان من حيث وحدتها بالانسان واحد بالنّوع وبالناطق واحد بالفصل (أو كانت) جهة الوحدة (أمراً عارضاً) عن ماهيّتها ومحمولاً (عليها) بالمواطأة أو الاشتقاق، سواء كان ذٰلك العارض المحمول بالجعل موضوعاً بالطّبع كالإنسان بالنّسبة إلى المتعجّب والكاتب والشاعر فالكلّ إنسان والطّبع يقتضي القول بأنّ الإنسان كاتب وشاعر ومتعجّب، أو محمولاً بالطّبع كالماشي بالنّسبة إلى الإنسان والفرس والأسد وغيرها من الأنواع.

ومن الوحدة بالعارض وحدة مسائل العلوم بالجهة الذّاتيّة أعني الموضوع والعرضيّة أي الغاية لأنّ الجهة الأولى بحث المسائل عن أحوال موضوع واحد مثلاً والثّانية إفادتها لغاية مخصوصة بأن يقال المسائل باحثة عن كذا أو مفيدة لكذا، والبحث والإفادة عارضان يحملان بالاشتقاق عليها، لكن لمّا كان المبحوث عنه في المسائل موضوعها الذي هو جزء منها اشتهرت بالجهة الذّاتيّة لا لكونها ذاتيّاً لها بالمعنى المراد هنا ضرورة انحصاره في الجنس والنّوع والفصل والموضوع ليس شيئاً منها بالنّسبة إلى المسائل.

(أولا) تكون جهة الوحدة ذاتية لها ولا عارضاً محمولاً عليها مواطأة أو اشتقاقاً (فانتسبت) الجهة (إليها) أي إلى الأمور الكثيرة، وتسمّى جهة منتسبة كوحدة علاقة النّفس بالبدن والملك بالرّعايا، والمعلّم بالتّلاميذ في التّدبير، فإنّه ليس ذاتيّاً لتلك العلاقات، ولا عارضاً محمولاً عليها مواطأة أو اشتقاقاً فلا يقال هي تدبير أو مدبّرة بل يقال إنّ التّدبير منتسب إليها نسبة السّبب

وتلك جنس تحته أنواع لكلٍ اسمٌ بينهم مذاع
وامتنع أن يتحد الاثنان ضرورة ما احتاج للبيان

===

إلى المسبّب، إذ به تحصل تلك التعلّقات، وإن كان عارضاً للملــك والنّفس والمعلم، فيقال الملـك أو النّفس والمعلّم مـدبّرون لمن في إدارتهم. ولمّا علمت أنّ الوحدة والكثرة مشككان والمشكك عرضـي علمت أنّ لفظ الجنس في قوله (وتلك) الوحدة (جنس تحتـه أنـواع) إنّما أراد بـه المفهـوم العـام ولـو عرضـيّاً، فالوحـدات أنـواع مختلفـة ومطلق الوحدة عرض عام لها فلا تكون الوحدات متّحدة في الأحكام (ولكـلّ) أي كـل نـوع منهـا (اسـم) خـاص بـه في العـرف (بينهم) أي الحكمـاء (مـذاع) أي مشـتهر فتسـمّى الوحـدة في الجنس مجانسـة كوحدة الإنسان والفـرس في الحيـوان، وفي النّـوع الحقيقي مماثلـة كوحدة أفراد الإنسان في الماهيّة النّوعيّة واكتفى بهما عن اسم آخــر للوحدة في فصل النّوع القريب وفصل الجنس، وتسمّى الوحــدة في الكمّ عدداً أو مقداراً مساواة، وفي الكيف كوحدة جسمين في اللّـون مشابهة، وفي المتى معاصرة ومقارنة، وفي النّسبة كوحدة شخصين في بنوتهما لثـالث مناسـبة، وفي الوضـع كوحـدة شـيئين في القـرب والبعد من ثالث محاذاة.

(وامتنع أن يتّحدّ الاثنان) اتّحاداً حقيقيّاً لا مجازيّاً فإنّه يطلق بالمجاز على صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق الاستحالة دفعيّاً أو تدريجيّاً بــأن تبقى الهيولى وتتبـدّل الصّـورة النّوعيّـة كمـا إذا صـار المـاء هـواء، أو يبقى الجســم وتتبـدّل عوارضــه كمــا إذا صــار الأســود أبيض، وعلى صيرورة شيء شيئاً آخر بطريق التّركيب بـأن ينضـمّ شـيء إلى آخــر ويحصل منهما ثالث كأن يصير التّـراب طينـاً والخشـب سـريراً، وكـل ذلك جائز وواقع وإنّما المسـتحيل الاتحـاد الحقيقي بـأن يصـير شـيء بعينه شيئاً آخر من غير أن يزول عنه شيء أو يضمّ إليـه آخـر، سـواء كان هناك شيئان وصارا شيئاً واحداً كأن يصير زيد وعمرو

بغيرِ ما الأوضحِ الاستدلالُ تَقَوُّل ليس له مآل

غيريّةٌ عن غيرها تَليةُ هو[39]

====================================
===================

أحدهما، أو شيء واحد ويصير شيئين كأن يصير زيد مع بقائه عمراً فإنّ ذلك ممتنع (ضرورة ما احتاج للبيان) بالدّليل فإنّ أي دليل يساق عليه ليس بأوضح منه و(بغير ما) زائدة (الأوضح) صفة للدّليل المقدّر أي و(الاستدلال) بغير الدّليل الذي هو أوضح من المدّعى (تقــول) أي تكلّف في القول وسوق الدّليل الصّـوري، ومنـه أن يقـال لأنّ الإثـنين إمّا هويّتان شخصيّتان أو ماهيّتان كليّتان أو مختلفتان والاختلاف بينهما من لـوازم ذاتهمـا لا يعقـل أن يـزول فـإنّ كـون الاختلاف من لـوازم الذّات ليس بأوضح من امتناع اتحاد الإثنين وكل تقول (ليس له مآل) إلاّ الملال والإملال.

[39] قوله : (غيريّة عن غيرها إلخ) للكثرة خواص منها الغيريّة وهي عند الجمهور نقيض هو هو، فإنّ الشّيء بالنّسبة إلى الشّيء إن صدق أنّه هو فعينه، وإلّا فغيره، فإن كان بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كما في نسبة الإنسان إلى البشر والنّاطق، وإن كان بحسب الذّات فبحسب الذّات كما في نسبة الإنسان إلى الكاتب والحجر «وقد يخصّ الغيران بموجودين» فيخرج المعدومان وكذا الموجود والمعدوم، ومبناه على أنّ التّغاير وجودي لا يتّصف به المعدوم، وأنه لا تمايز بين الأعدام «يجوز انفكاكهما» أي انفكاك كل منهما «عن الآخر» . والمراد، كما أشار النّاظم وغيره بعقلهما، جواز الانفكاك بحسب التّعقل دون الخارج، فلا يرد أنّ العالم والصّانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما لامتناع وجود العالم بدون الصانع، لأنّه كما يمكن أن يعقل وجود الصّانع بدون العالم كذلك يجوز أن يعقل وجود العالم ولا يعقل وجود الصّانع، بل يُطلب بالبرهان . وبعد، أوردوا أنّه لا انفكاك بين المتضائفين بحسب التّعقّل فيلزم أن لا يكونا متغايرين والتزموا ذلك وقالوا : إنّهما من حيث كونهما متضائفين ليسا بموجودين والغيران لا بدّ أنّ يكونا موجودين فلأجل تلك المقالة الجزء مع الكلّ ليس عيناً ولا غيراً ، لأنّه، وإن جاز وجود الجزء بدون الكل، لكنه يمتنع . وكذا الصّفة مع الموصوف لأنّه، وإن جاز وجود الموصوف مع عدم الصّفة، لكنّه امتنع عكسه . منه .

وقد يُخَصّان بموجودين عَقلهما يجوز مُنفكيّن

==

ثمّ إنّ للكثرة خواص منها الغيريّة و(غيريّة عن غيرها) متعلّق بقوله (تليه) مضارع لاه أي احتجب يعنى تحتجب الغيريّة عن غيرها وهو العينيّة لأنّهما متقابلان وكلّ منهما يختفي عند وجود الآخر (جمهورهم) أي العلماء (كانت) الغيريّة عندهم (نقيض هو هو) كما أنّ العينيّة عندهم بمعنى هو هو، فإنّ الشيء بالنسبة إلى الشيء إن صدق أنّه هو فعينه وإلاّ فغيره، فإن كان كل منهما بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كما في نسبة الإنسان إلى البشر أو النّاطق، وإن كان بحسب الذات فبحسب الذات كما في نسبته إلى الكاتب والحجر، والغيريّة في الذّات أخصّ مطلقاً من الغيريّة بحسب المفهوم، فكلّ غيرين ذاتاً غيران مفهوماً ولا عكس، والعينيّة بالعكس فكل عينين مفهوماً عينان ذاتاً ولا عكس.

(وقد يخصّان) أي الغيران (بموجودين عقلهما) أي تعقّلهما (يجوز) حال كونهما (منفكّين) كلّ عن الآخر. والجملة الإسميّة صفة للموجودين. وخرج بهما عن الغيرين المعدومان وكذا المعدوم والموجود.

وسر اعتبار الوجود أنّ الغيريّة بهذا المعنى وجوديّة لا يتّصف بها المعدوم، ولمّا كان الانفكاك بحسب التعقّل دون الخارج لم يرد أن العالم والصّانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما لامتناع وجود العالم بدون الصانع لأنّ هذا الإيراد مبني على اعتبار جواز الانفكاك في الخارج إذ لو اعتبر في العقل لم يردا اعتراضاً لأنّه كما يجوز تعقّل الصانع بدون تعقل العالم كذٰلك يجوز أن يعقل العالم ثمّ يطلب وجود الصانع بالدّليل (فللمقالة التي أسلفت) في معنى الغيريّة اصطلاحاً (جزء مع الكل كمثل صفة تلحظ) أي تلاحظ (مع موصوفها ما كانا عينا) أي عينين وهو ظاهر (ولا غيرا) أي غيرين لأنّه، وإن جاز وجود الجزء بدون الكلّ ووجود الموصوف بدون الصفة عقلاً، لكن العكس ممتنع و(لذا مامانا) أي ما كذب (من قال ما في الكيس غير

فللمقالة التي أسلفت	جزء مع الكلّ كمثل صفة
تلحظ مع موصوفها ما كانا	عيناً ولا غيراً لذا مامانا[40]
من قال ما في الكيس غير التّسعة	وليس غير خالد في الحجرة
وفيهما الأجزاء كالصفات	أي التي لم تك محمولات
لَستُ لتشويش الحشا واقف	المواقف[41]

==

التّسعة. وليس غـير خالـد في الحجـرة، و) الحـال إنّ (فيهمـا) أي في الكيس والحجرة (الأجزاء) أي أجزاء عدد التّسعة وأجزاء شــخص خالد (ك)ما أنّ فيهما (الصّفات أي التي لم تك محمولات) كعلم خالــد وكرمه وشجاعته ولو

40() قوله : (لذا مامانا) أي للذي ذكر من عدم كون الجزء غير الكلّ وعدم كون الصّفة غير الموصوف مامان أي ما كذب من قال : «ما في الكيس غير التّسعة» . وليس غير خالد في الحجرة والحال أنّ «فيهما الأجزاء كالصّفات . أي التي لم تك محمولات» أي الأجزاء والصّفات غير المحمولة . فإذا قلت ليس في الحجرة غير خالد، وكان خالد القائم فيها، كنت صادقاً فيها، ولو كانت الصّفة غير الموصوف كنت كاذباً، ورد بأنّ المراد غيره من أفراد الإنسان، وإلّا لزم أن لا يكون ثوب خالد غيره وهو باطل، وكذلك في الجزء مع الكل، فإنّك إذا قلت : ما في الكيس غير التّسعة على تقدير الصّدق يحكم بثبوت الخمسة فيه، ولو كان الجزء لم يكن كذلك، ورد بأنّ المراد نفي عدد فوق التسعة . منه .

41() قوله : (فقف على ما كان في المواقف) اعلم أنّ مشائخناk، لما قالوا بوجود صفات قديمة لزمهم القول بتعدّد القدماء وبإثبات قديم غير الله، فحاولوا التّقصّي عن ذلك بنفي المغايرة بين الصّفة والذّات وكذا بين الصّفات، والظّاهر أنّ هذا إنّما يدفع قدم غير الله لا تعدّد القدماء وتكثّرها، لأنّ الذّات مع الصّفة وكذا الصّفات بعضها مع بعض، وإن لم تكن مغايرة لكنّها متعدّدة متكثّرة قطعاً، إذ التعدّد إنّما يقابل الوحدة فليس المعني لما ذكروه، من أنّ الشّيء بالنّسبة إلى الشّيء قد يكون لا عينه ولا غيره، أنّه لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الموجود كما قاله صاحب المواقف، لأنّ كلامهم في أجزاء غير محمولة كالواحد من التّسعة، وفي صفات هي مبادىء المحمولات كالعلم والقدرة، لا في المحمولات كالعالم والقادر كما يشعر به قوله غير المحمولة .

وقال بعض : لكن لا يخفى أنّ في القول بزيادة الصّفات على الذّات بحسب الوجود شناعة لا يقبلها العقل السليم، إذ يلزم إمّا كون الواجب موجباً بالنّسبة إلى الصّفات، أو تعدّد الواجب تعالى عن ذلك، فالحقّ ما قاله صاحب المواقف، وإن كان الكلام في مبادىء المحمولات، لأنّ العلم مثلاً مع الذّات لا هو بحسب المفهوم، فإنّ مفهوم العلم هو مبدأ الانكشاف بخلاف مفهوم اسم الذّات، ولا غيره بحسب الوجود فإنّه في الواجب هو الذّات بحسب الوجود، وكذا باقي أسماء الصّفات مع الذّات وبعضها مع بعض، فحينئذ لا اختلاف بين من نفى الصّفات ومن أثبتها إلّا بحسب اللّفظ ولا يردّ عليه شيء، فتدبّر فإنّه منهم . منه .

====================================
===================

كان الجزء غير الكلّ والصّفة غير الموصوف لكذب القائل لوجــود الأجزاء والصّفات في الكيس والحجرة. ورد بأنّ المـراد غـير التّسـعة من عدد فوقها وغير خالد من أفراد الإنسان والا لزم كذب القائــل أو عدم كـون ثيـاب خالـد غـيره و(لسـت لتشـويش الحشـا) أي الجـوف بالعلل الماديّة والمعنويّة (بواقف) أي مطلع (ف)راجع أنت و(قف على ما كان في المواقف) مما خـالف مـا قلت حيث حمـل الصّـفات على المحمولة كالعالم والقادر وغيرهما.

وتفصيل الكلام بحيث يظهر لك ما في المواقف وغيره مما يتعلّــق بهذا البحث هو أنّ الإمام الأشعري رضي الله عنه أخذ بظاهر الكتـاب والسّنة السنيّة على مـا هـو الأصـل المقـرّر عنـد عـدم مـانع نقلي أو عقلي، وقال بصفات حقيقية قديمـة قائمـة بذاتـه تعـالىٰ على الوجـه اللاّئق بمقامه. ولمّـا اعترضـت عليـه المعتزلـة بـأنّ النّصـارى كفـروا بالقول بثلاث قدماء فما بال من يقـول بثمانيـة فـأكثر؟ أجـاب الأمـام وردّ عليهم بأنّ المحذور إنّما هو في القدماء المتغايرة، وصفاته تعالىٰ ليســت غــير الــذّات لأنّ الغــيرين موجــودان يجــوز الانفكــاك بيهمــا فاعتبرت الأشاعرة ما قاله الإمام اصطلاحاً خاصّاً منه، واستقر القول على أن الغيرين موجودان يجـوز الانفكـاك بينهمـا في وجـود أو حيّـز، فخرج بالوجود الأعدام

==================================
==================

والوجود والعدم لأنّ الأعدام لا تمايز بينهما في الخارج حتى تتّصف بالمغايرة، وبجواز الانفكاك بينهمـا في الجـانبين الصّـفة القديمـة مـع الموصوف والجزء مع الكلّ. وظاهر كلامهم، وإن كان شاملاً للصّفات اللاّزمة والمفارقة والقديمـة والحادثـة، لكن مـرادهم بهـا هنـا الصّـفة اللاّزمـة بـل القديمـة بـدليل أن الشّـيخ وعامّـة أصحابه قـالوا أنّ من الصّفات ما هي عين الموصوف كالوجود، ومنها ما هي غيره كصـفات الأفعال من كونه خالقاً رازقاً، ومنها ما لا يقال أنّها عين ولا أنّهـا غـير وهي ما يمتنع انفكاكه عنه كالصّفات الذّاتية القديمـة، فانـدفع الإيـراد عليهم بالمتضائفين بحجّة أنّهما متغايران مـع امتنـاع الانفكـاك بينهمـا لأنّهما غير موجودين حيث إن الإضافات أمـور اعتباريـة غـير موجـودة عندهم، وبالصـانع مـع العـالم فإنّهمـا متغـايران ولا ينفـكّ العـالم عن الصانع، وذٰلـك لجـواز انفكـاك البـاري تعـالىٰ عن العـالم في الوجـود والعالم عنه في الحيّز، وبالجسمين القـديمين وذٰلـك بجـواز الانفكـاك بينهما في الحيّـز، وبـالإلهين المفروضـين إذ لا نقض بـالمفروض فـإن الناقض مدّع ويجب عليه إثبات مادّة نقضه وإذ لا ثبوت لهـا فلا إيـراد. وعلى هذا الاصطلاح الدّائر بينهم اشتهر أنّ صفات اللـه تعـالىٰ لا هـو ولا غيره فقال صاحب المواقـف: «واعلم أنّ قـولهم لا هـو ولا غـيره مما استبعده الجمهور فإنّـه إثبـات للواسـطة، ومنهم من اعتـذر بأنّـه نزاع لفظي ولا تمتنع التّسميّة، والحقّ أنّ مرادهم أنّـه لا هـو بحسـب المفهوم ولا غيره بحسب الوجود كما يجب أن يكون في الحمل ولمّـا لم يكونوا قائلين بالوجود الذّهني لم يصرّحوا بكون التّغاير في الذّهن والاتّحاد في الخارج، نعم المعلوم هو الاتّحـاد من وجـه والاختلاف من وجه آخر وهذا كلام لا غبار عليه. انتهى كلامه.

واعترض عليه السيّد الشّارح له قدّس سرّه، وقال وفيــه بحث لأنّ كلام

==================================
==================

المشـــائخ في أجـــزاء غـــير محمولـــة وفي صـــفات هي مبـــادئ المحمولات كالعلم والإرادة والقدرة. والظّاهر أنّهم فهموا من التّغـاير جواز الانفكاك من الجانبين فأقدموا على ما قـالوا، وأيضـاً لمـا أثبتـوا صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته تعالىٰ لزمهم كون القدم صفة لغير الله تعالىٰ فدفعوه بذٰلك، وأيضاً لـزمهم أن تكـون تلـك الصّـفات مستندة إلى الذات إما بالاختيار فيلـزم التّسلسـل في القـدرة والعلم والحياة والإرادة، ويلـزم أيضـاً كـون الصّـفات حادثـة، وإمـا بالإيجـاب فيلزم كونه تعالىٰ موجباً بالذّات ولـو في بعض الأشـياء فتسـتّروا عن هذا بأنّها إنما تكون محتاجة مستندة إلى علّة إذا كانت مغايرة للذّات. انتهى.

وقال المحقّق عبد الحكيم في تعليقاته هنـاك لا يخفى أنّ التّسـتّر ينـافي جعلهـا من الاعتقاديّـات والـذي عنـدي أنّ مـا وقـع من الشّـيخ الأشـعري هـو أنّ صـفاته تعـالىٰ ليسـت غـير الـذّات لأنّ الغـيرين موجودان يجوز الانفكاك بينهما والباقي من إلحاقات المشائخ توجيهـاً لكلامه، ومقصوده أنّ صفاته تعالىٰ ليست متأخّرة عن وجوده لكونهـا مقتضى ذاته كوجوده فلا يكون ذاته تعالىٰ فاعلة لها لأنّ الفاعل يجب تقدّمه بالوجود بالذات فلا يكون ذاته تعالىٰ بالقيـاس إليهـا موجبـاً ولا مختـاراً فلا يلـزم شـيء من المحـذورات، كمـا أنّ ذاتـه تعـالىٰ ليس موجباً ولا مختاراً بالنسبة إلى وجوده عند القـائلين بزيادتـه، وكمـا أنّ الأربعـة ليسـت بفاعلـة لزوجيّتهـا لا إيجابـاً ولا اختيـاراً بـل الزّوجيّـة مجعولة بجعلها. انتهى.

فانظر بعين البصيرة والاعتبار إلى كلام ذٰلك المحقّق المشعر بأنّـه لم يكن مقصود الشّيخ الأشعري رضي الله عنه إبداء اصـطلاح جديـد للغيريّة يخالف التّفسير المعروف بنقاضة هو هو، فإنّه بـاق ومسـتمر عليه بل مقصوده أنّ ذٰلك الغير قسمان فقسم منه منفك عن مغايره بذاته وليس من لوازمه فيكون متأخّراً عن مرتبـة وجـوده وليس منـه صفاته تعالىٰ وقسم بمنزلة لوازم ذاته

==================================
===================

وغير متأخّر عن وجوده، ومنه صـفات البـاري تعـالىٰ ونحن نقـول بـذٰلك ولا محـذور في تعـدّده، وإنّمـا المحـذور تعـدّد قـدماء متغـايرة مسـتقلّة كمـا لـزم النّصـارى في القـول بأقـانيم ثلاثـة مسـتقلّة وهـو القسم الأوّل من الغير ونحن لا نقول به. والحاصـل أنّ الـذّات العليّـة لمّا كان واجب الوجود، ووجـوب الوجـود منبـع لكـلّ كمـال، وجب أن تكون صفاته الذّاتيّة الأزليّة بمثابة وجوده، فكما أنّ الذّات ليست علّـة فاعلية لوجوده وهويّته الخاصة على تقدير زيادته لوجوب تقدّم العلّــة الفاعليّـة بـالوجود على المعلـول فيلـزم محـذور تقـدّم الوجـود على نفسه وإنّما هو علّة قابلة له، فكذٰلك ليس علّـة فاعليّـة للصّـفات بـل علّة قابلة، فمـراد الشّـيخ الأشـعري بنفي الغيريّـة عنهـا ليس إلاّ نفي القسم الأوّل منها كما هو الظّـاهر في معناهـا بحسـب العـرف العـام فـإنّ أهـل العـرف لا يعتـبرون وجـود الشـيء ولـوازم ذاتـه غـيراً لـه للزومهـا وعـدم انفكاكهـا عنــه في جميـع أوقـات الوجــود، وحينئــذ فالصّـفات المبحـوث عنهـا هنـا هي المبـادئ غـير المحمولـة كالحيـاة والعلم والإرادة والقـدرة، وهي عنـد الشّـيخ وأتباعـه صـفات حقيقيّـة قديمة قائمة بذاته ومن أغياره بمعنى نقيض هو هو لكنّها من القســم الثّاني لا الأوّل، وهي وإن كـانت ممكنـة في حـدّ ذواتها لكنّهـا واجبـة لذاته تعالىٰ. وقضيّة احتيـاج كـلّ ممكن إلى المـؤثّر مسـلم، لكن لمّـا كان المحوج عند جمهـور المتكلّمين هـو الحـدوث، والصّـفات ليسـت حادثة بل قديمة قائمة بذاتـه تعـالىٰ، لم تحتج إلى مـؤثّر في وجودهـا بالإيجاد بل إلى قابل يتّصف بها. ويـرى ذٰلـك المحقّـق أن اللـه تعـالىٰ ليس موجباً بالنسبة إليها كما أنّـه ليس مختـاراً فبينهمـا تقابـل العـدم والملكـة ويتصـوّر بينهمـا الواسـطة وهي ذاتـه القدسـيّة بالنّسـبة إلى صفاته مثلاً، فإنّه كما لا مجال للاختيار فيها، لأنّ الاختيار لا يتحقّــق إلاّ بالنّسبة إلى شيء متأخّر عن الوجود على أنّ الاختيار

====================================
===================

فيها يستلزم التّسلسل كما هو المشـهور، كـذٰلك ليس موجبـاً لأنّ الإيجاب عـدم الاختيـار عمن من شـأنه الاختيـار، وليس من شـؤونات الحقّ تعالىٰ وتقدّس تعلّق قصده بالنّسبة إلى صفاته الذّاتيّة لمـا مـرّ، ولا يكون ذٰلك نقصاً في حقّه لأنّ النّقص عـدم الاختيـار إزاء مـا يمكن فيه الاختيار فتأمّـل فيـه جـداً لتعلم أنّ مـا أراده الشّـيخ في الغـيرين ليس اصطلاحاً جديداً ولا تخصيصاً للغير حتى يرد عليه بأنّه لا يناســب القضايا الاعتقادية وإنّما هو مناسب للخطابيّـات بـل قسـم من الغـير بمعنى نقيض هو هو وهـو المسـتقّل المنفـكّ، ولتعلم أنّ مسـألة كـل ممكن محتـاج إلى مـؤثّر مبتنيـة على الممكن الحـادث ولا تخصـيص هناك أيضاً حتى تقول أنّ التّخصـيص لا يـدخل في العقليّـات لا سـيّما الاعتقاديّات هذا، فإن ارتضيت ذٰلك تأسّياً بذٰلك المحقّـق الجليـل فمـا أحســنه وأحســن بــه، وإن أبيت فيمكننــا أن نعلن لــك أنّــا قــائلون بالصّفات الحقيقيّة القديمة القائمة بذاته الزّائدة عليه كمـا هـو ظـاهر النّصوص وهي متغايرة بعضها مـع بعض ومغـايرة لذاتـه تعـالىٰ ولكن ليست أشياء مستقلّة حتى يلـزم تعـدّد القـدماء المسـتقلة كمـا لـزم النّصارى، ولا واجبة حتى يلزم تعدّد الواجب بـل ممكنـة قديمـة، فإمّـا نختار استنادها إلى الـذّات بالاختيـار على مـا أفـاده الآمـدي وارتضـاه بعض الأعلام من استناد القديم إلى المختار، أو بالإيجاب بناءً على أنّ الإيجاب في الكمال كمال. وإنّمـا أطنبنـا الكلام في هـذا المقـام لأنّـه من مهمات علم الكلام، ومعترك أرباب البصائر والأفهام، والله تعالىٰ هو الشّارح للصدر الميسّر للأمر في البدء والختام.

ثم أراد الانتقال إلى ذكـر خاصّـة أخـرى من خـواص الكـثرة أعـني التماثل فصدر بحثه بكلام تصوّفي وصاغ كلامه بطريق اللـف والنّشـر المــرتّب وقــال (عن غــيره ميثاقــه) ويتعلّــق الجــار بقولــه (تخــل) والمنصوب بقوله (قِ) فعل أمر من

عن غيره ميثاقُه تَخَلّ قِ، بخلق الحبّ ألا تخلّقِ
غَبَرَةٌ غَيره، مِلْ تمايلا[42] وحُدْ، وَجِدّ، وجُدْ، وخذ تماثلا
ذا شركةٌ في الصّفة النفسيّة وَلهما سادِيّة مسدِّيه

===

الوقاية أي تخلّ وتجرّد عن علاقة غير البـاري جـلّ شـأنه واحفـظ عهـده وميثاقـه الـذي واثقكم بـه على لسـان حبيبـه، ثمّ أكـد صـيانته بالاستفهام الإنكاري وقال (بخلق الحب ألا تخلق) أي لا تتخلّق بسجايا الحبيب وما يريده مع أنّ دعوى المحبّة بدون تماثـل المحبـوب غـرور وتجاف عن المطلوب، ثمّ علّل وجوب التّخلي عن غيره بقوله (غبرة) أي كدورة ماديّة ومعنويّة (غيره) أي العلاقة مع غيره ف(مـل) وتجـاوز عنه (تمايلاً وحد)، وامنع نفسك عمّا نهى عنـه (وجـدّ) واجتهـد في مـا يوصلك إليه (وجد) بما تجده من نفس وجاه ومال في سبيل مرضاته (وخـذ) بالإنصـاف بهـذه الصّـفات الزّكيّـة (تمـاثلاً) وتناسـباً معـه في الجملة حتى تليق بأن تكون خليفتـه في خليقتـه، فقـد روي «إن اللـه تعالىٰ خلق آدم على صورته» أي صفته. ولقوله «وخذ تمـاثلاً» معـنى آخر مقصود هنا هو الأمر باعتبار خاصة أخرى من خواص الكثرة وهي التّماثل و(ذا)ك التّماثل (شركة) أي اشتراك إثنين فـأكثر (في) جميـع (الصّفة النّفسيّة) لهما والمراد بها ما لا يحتاج في توصيف الشّيء بـه إلى تعقّل أمر خـارج عن نفس ذٰلـك الشّـيء بـأن يكـون منتزعـاً من نفسه ذاتيّاً كالإنسانية لزيد وعمرو، أو عرضـيّاً كالشّـيئيّة والموجوديّـة والحقيقيّـة لـه أو منتزعـاً من جزئـه كـذٰلك كالحيوانيّـة والجسـميّة والجوهريّة والقيام

[42] قوله : (مل تمايلا) أي عن غيره إليه «واحد» امنع نفسك عمّا نهى عنه ويبعدك «وجَدْ» اسع فيما يوصلك وأمر به «وجُدْ» بما تجده من مال ونفس ووجود «وخذ تماتلا» چرا كه هركه أو همرنگ يارى خويش نيست عشق أو جز رنگ، وبوى بيش نيست . منه .

كلّ فقد قام مقام الآخر		في ما من الحكم عليه

هل تلزم المغايره، هل امتنع		وَقع[43]

====================================

==================

بنفسه، وتقابلها الصّفة المعنوية وهي التي تحتاج في توصيف الشّيء به إلى تعقّل أمر زائد على الذّات الموصوف كالتّحيّز والحدوث، فإنّ التّوصيف بالأوّل يحتاج إلى ملاحظة الحيّز، وبالثّاني إلى ملاحظة العدم وليس شيء منهما منتزعاً من نفس الموصوف (و)قد يقال في تعريفهما موجودات (لهما ساديّة مسديّة) الآخر أي ل (كلّ) منهما ذلك (فقد قام) كل منهما (مقام الآخر، في ما من الحكم عليه) أي على كلّ (يعترى) أي يعرض جائزاً أو واجباً أو ممتنعاً، ولذلك اشتبه بعض ونفى التّماثل بحجّة أنّه إذا اشترك شيئان في جميع الصّفات النّفسيّة من كل وجه فلا يبقى تمايز بينهما ولا اثنينيّة، وإذا اختلفا فيه فلا إشراك وعلى كل فلا تماثل، ورد بأنهما يشتركان في جميع الصّفات النّفسيّة ويختلفان في الصّفات المعنويّة كالحكمة والشجاعة والعفّة.

ثم اختلف في أنّه (هل تلزم المغايرة) بين المتماثلين أم لا وهذا الخلاف مبنيّ على أنّ الغير بمعناه الاصطلاحي، وإلاّ فلو أريد نقيض هو هو فلا يبقى للخلاف مصاف، لأنّه إذا انتفت الغيريّة بذلك المعنى انتفى التّعدّد فينتفي التّماثل، فمنهم من قال بلزوم تغايرهما وعليه ما قاله الآمدي من أنّ صفاته تعالىٰ ليست متماثلة ولا متخالفة لأنّ التّماثل والاختلاف بين شيئين يستدعي

---

[43] قوله : (ففيهما خلف وقع) أي واختلف في لزوم تغايرهما، فإنّ مبنى قول المخالف على تخصيص الغيرين كما مرّ، وإلّا فيردّ عليه أنّه لا تعدّد حينئذ فلا تماثل، وفي امتناع اجتماعهما في محلّ إذا كانا من قبيل الأعراض . لنا أنّ العرضين إذا اشتركا في الماهيّة والصّفات النّفسيّة لم يتمايزا إلّا بالمحل، فلو اتّحد المحل إيضاً ارتفعت الإثنينيّة فلا تماثل لأنّه فرع الإثنينيّة، لكن قالوا : ورد هذا بالمنع لجواز أن يختصّ كلّ بعوارض مستندة إلى أسباب مفارقة . منه .

تماثل الحقّ اليه رادّ	وانما المبعِّدُ التَّضادّ
نقول ذاك كون معنيين[44]	مُمتِنعة جمعٍ لذاتى ذَينِ

==================================
==================

مغايرة بينهما وصفاته تعالىٰ غير متغايرة. ومنهم من قال بخلافها. وكذٰلك اختلف في أنّه (هل امتنع جمعهما) أي المتماثلين في محل واحد فمنعه الأشعري رضي الله عنه وقال: إن المتماثلين بعد الاشتراك في الصّفات النّفسيّة لا يتمايزان إلاّ بالمحلّ فلو اتّحد المحلّ ارتفع التّمايز والإثنينيّة، ورد بالمنع لجواز اختصاص كل منهما بعوارض مستندة إلى أسباب مفارقة، على أن نسند التعيّن إلى الفاعل المختار. وجوّزته المعتزلة بحجّة أنّه واقع فإنّ السّطح يعرض له سواد ثمّ سواد ثمّ آخر وهكذا إلى أن يبلغ الغاية، وأجيب بأنّا لا نسلم ذٰلك لأنّ السوادات المتعاقبة أنواع متخالفة الحقيقة (ففيهما) أي في لزوم تغايرهما وامتناع اجتماعهما (خلف وقع) كما مرّ تقريره. ثمّ أراد الإنتقال إلى خاصّة أخرى من خواص الكثرة وهي التّضادّ ببيت من الآتيات فقال (تماثل الحق) أي التّماثل مع ذات الحق جلّ شأنه (إليه) أي إلى ذاته (رادّ) أي عائد فليس شيء مماثلاً له إلاّ هو وهو عينه فلا شيء يماثله. والمعنى الإشاري هو أنّ التّماثل بالمعنى اللّغوي وهو المناسبة مع الذات الحقّ في النّزاهة والعدالة راد للعبد

44[] قوله : (كون معنيين) أراد ما يقابل العين أي ما لا يكون قائماً بنفسه، واحترز به عن العينين والعين مع المعنى، والعدمين والعدم مع الوجود . وظاهر التّعريف يتناول القديم والحادث إذا كانا معنيين كعلم الله وعلم زيد، إذ لا إشعار فيه باشتراط التّوارد على محلّ واحد . وقد يقال : إنَّ معنى امتناع الاجتماع أنّهما يتواردان على محلّ ولا يكونان معاً، فيخرج مثل ذلك لأنّ محلّ القديم قديم فلا يتّصف بالحادث وبالعكس، ولأن القديم لا يزول عن المحلّ حتى يرد عليه المقابل . وقوله «لذاتي ذين» احتراز عن مثل العلم بأنّ الشّيء متحرّك والعلم بأنّه ساكن، فإنّهما لا يجتمعان لكن لا لذاتهما بل لامتناع اجتماع الحركة والسّكون المعلومين، بخلاف تصوّر حركة الشّيء وسكونه فإنّه ممكن . منه .

أي في محلّ واحد ما اجتمعا   من جهة واحدة قط معا[45]

==

المناسب إليه ومقرّب له منه (وإنّما المبعد) عنه أي عن الحقّ (التّضاد) أي تضادّ أوصاف العبد مع أوصاف معبوده الفرد (فنقول ذاك) التّضادّ (كون معنيين) أي عرضين (ممتنعي جمع) امتناعاً حاصلاً (لذاتي ذين) المعنيين (أي في محلّ واحد ما اجتمعا من جهة واحدة قط معاً) فقوله معنيين أي عرضين يخرج المعدومين والمعدوم والموجود لأنّ العرض موجود والأعدام منتفية، والعينين والعين والعرض إذ ليسا معنيين، وكذا الوصفين القديمين والقديم والحادث إذ الوصف القديم لا يسمّى عرضاً كما قاله شارح المواقف. وقوله «ممتنعي جمع» يخرج نحو السّواد والحلاوة لاجتماعهما في التّمر مثلاً وقوله «لذاتي ذين» يخرج التّصديق بأنّ فلاناً ساكن ومتحرّك معاً إذا كان العلم صفة ذات إضافة لأنّ هذين العلمين، وإن كانا ممتنعي جمع، لكن امتناعه ليس لذاتيهما بل لمتعلّقيهما. وقوله من جهة واحدة لإدخال ما لولاه لخرج من نحو القرب والبعد والصّغر والكبر فإنّهما متضادّان ولولا ذٰلك لخرجا لاجتماعهما في محلّ واحد بجهتين ولمّا زاده دخلا فيهما لامتناع اجتماعهما في محل بجهة واحدة. فإن قلت المتماثلان مما يمتنع اجتماعهما في محل واحد فيه فيدخلان في المتضادّين، قلنا امتناع اجتماعهما ليس لذاتهما وإلاّ لما جوّزه كثير من العقلاء. ثمّ ما عدا المتماثلين والمتضادّين داخل في المتخالفين عند المتكلّمين وينحصر الغيران عندهم في

---

[45] قوله : (من جهة واحدة) احتراز عن خروج مثل الصّغر والكبر والقرب والبعد، فإنّه لا يمتنع اجتماعهما عند اختلاف الجهة، ويمتنع عند اتحادها كما إذا اعتبر إضافتهما إلى معيّن ككون واحد صغيراً وكبيراً بالنّسبة إلى زيد .
والاعتراض بالمتماثلين كالسّوادين عند القائل بامتناع اجتماعهما مجاب بأنّ اتحاد المحلّ شرط في التّضاد ولا تماثل إلّا عند اختلاف المحلّ . منه .

وكُلّ اثنين لدى الفلسفةِ	غيران ذا يكون بالحقيقة
أو كان بالعارض أو يؤول	للاعتبار مجملاً نقولُ
مثلانِ قل أو متخالفان	وأنّ ذينِ متقابلان
وإن تكن أنواعهُ تُعادّ	أربعة تضايف تضادّ

==================================
==================

الأقسام الثّلاثة فإنّهم قـرّروا أن الإثـنين إمّـا لا متغـايران كالصّـفة القديمة مع موصوفها وإمّا متغايران وهما إمّا متماثلان أو متضادّان أو متخالفان. هذا.

(و) لكن (كل اثنين لدى) أهل (الفلاسفة غـيران) و(ذا)ك المـذكور من الغيريّة قـد (يكـون بالحقيقـة) كالإنسـان والفـرس (أو كـان) ذاك (بالعارض) كالإنسان الرّومي والزّنجي (أو يؤول) المغـايرة (للاعتبـار) كزيد الضّـاحك والكـاتب (ومجملاً) أي وبطريـق الإجمـال اللايـق بهـذا المختصر (نقول) الغيران قسمان لأنّهمـا إمّـا (مثلان) إن اشـتركا في جميع الصّفات النّفسيّة (قل أو متخالفات) إن لم يشـتركا فيـه سـواء اشـتركا في ذاتي أو عرضـي موجـود أو في أمـر اعتبـاري كجـوهر وعـرض اشـتركا في الوجـود (وإن ذينـك) المتخـالفين (متقـابلان) إن امتنـع اجتماعهمـا في محـلّ واحـد من جهـة واحـدة لـذاتهما، فخـرج بالتخالف المفهوم من المتقابلين المتماثلان، وبامتناع اجتماعهمـا في محل نحو السّواد والحلاوة، ويفهم من امتناع الاجتماع تواردهمـا على محل فيخرج عنهما نحو الإنسان والفرس ونحو الإنسان والسّواد فإنّه داخل في المتخالفين لا في المتقابلين وليس له اسـم مخصـوص في العرف حتى يذكره، وبوحدة المحل مـا يجتمعـان في الوجـود كبيـاض الرّومي وسواد الحبشـي، وبقيـد «لـذاتهما» العلم بـأن فلانـاً متحـرّك وساكن، ويدخل بوحدة الجهة نحو القرب والبعد كما سبق. (وإن تكن أنواعه تعاد) مضارع التفاعل من العدد أي وإن تعدّ أنواع التّقابل فهي (أربعة) لأنّ المتقابلين إمّا أن يكونا وجوديين أو أحدهما عدميّاً والآخـر وجوديّاً حقيقة كالبصر مع العمى أو

ملكة وعدمٌ وَذانِ مشهوريان وحقيقيان

آخر أنواعه الإيجابُ والسلب ذا انتهى به

حكماً كاللاعمى معه. وأمّا العـدميّان فلا تقابـل بينهمـا لأنّ العـدم المطلق لا يقابل نفسـه ولا العـدم المضـاف لاجتماعـه معـه، والعـدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعهمـا في كـل موجـود مغـاير لما أضيفا إليه. فإن كانا وجوديين فإن كان تعقّل كل منهمـا بالقيـاس إلى الآخر فبينهما تقابل (تضايف) كالأبوّة والبنوّة، وإلاّ فبينهما (تضادّ) كالسّواد والبياض. وإن كان أحدهما وجوديّاً والآخر عـدميّاً فـإن اعتـبر في موضوع العدمي استعداده للوجـودي بحسـب شخصـه، كالالتحـاء وعدمـه عن الأمـرد، أو بحسـب نوعـه كالالتحـاء وعدمـه للمـرأة، أو بحسب جنسه القـريب كالبصـر والعمى للعقـرب أو البعيـد كالحركـة الإراديّة وعدمها للجبل فإنّ جنسـه البعيـد أعـني الجسـم الـذي فـوق الجماد قابل لها فبينهما تقابل (ملكة وعدم) كالعمى والبصـر والعمى واللاّعمى. والمـراد بالاسـتعداد بحسـب النّـوع أو الجنس الاسـتعداد بسبب أمر مشارك للموضـوع بحسـب النّـوع أو الجنس ولا يلـزم من هذا كون الحاصـل لـه هـو الوجـودي بالفعـل لا الوجـودي بـالقوّة لأنّ معناه هو أنه لمّا لوحـظ اتّصـاف الأمـر المشـارك بـالوجودي بالفعـل حكم بــأنّ موضــوع العــدم متّصــف بالإمكــان (وذان) النّوعــان من المتقـابلين وهمـا المتقـابلان بالتّضـاد وبالملكـة والعـدم (مشـهوريان وحقيقيان) فالتّضادّ الحقيقي ما مرّ والمشهوري منه هـو الـذي يكـون بين المتضـادّين غايـة الخلاف كمـا بين السّـواد والبيـاض، لا كمـا بين الحمــرة والصّــفرة. والحقيقي من تقابــل العــدم والملكــة مــا مــرّ والمشهوري منه هو ما اعتبر في موضـوع العـدمي منهمـا اسـتعداده للوجودي في عين الوقت كعدم اللّحية عن الكوسج وإن لم يعتبر في موضوعه الاسـتعداد للوجـودي (فهـو آخـر أنواعـه) أي أنـواع التّقابـل ويسمّى بالتّقابل

==================================
==================

(بالإيجاب والسّـلب) بمعـنى وقـوع النّسـبة ولا وقوعهـا لا بمعـنى إدراك الوقوع واللاوقوع فإنّه لا تقابل بينهمـا تقابـل التّضـاد ولا غـيره وإنّما هما متخالفان قائمان بالـذّهن قيـام العـرض بمحلـه وقـد يمثـل لهما بالإنسان واللّاإنسان.

وممّا يجب أن يعلم أنّ مفهوم الإنسان إذا اعتبر معـه صـدقه على شـيء فيكـون اللّاإنسـان سـلباً لـذلك الصّـدق وحينئـذ إمّـا أن تكـون النسبة بالصّدق خبريّة فهما في المعـنى قضـيّتان بالفعـل ومتقابلتـان بالوقوع واللّاوقوع وموردهما النّسبة الحكمية المشهورة بالنّسـبة بين بين بمعنى أنّه يمتنع اتّصـاف النّسـبة الحكميّـة المخصوصـة بهمـا في الذّهن، أو تقييديّة فلا تقابل بينهمـا إلاّ باعتبـار وقـوع تلـك النّسـبة ولا وقوعها فيرجعان بالقوّة إلى قضيّتين. وأمـا إذا لم يعتـبر معـه صـدقه على شيء فيكون مفهوم اللّاإنسان حينئذ مفهوم كلمة «لا» مربوطاً بمفهـوم الإنسـان ولا سـلب في الحقيقـة إذ لا يتصـوّر ورود السّـلب والإيجاب إلاّ على النّسبة والمفهومان حينئـذ مفهومـان متباعـدان في ذاتهمـا غايـة التّباعـد ومتـدافعان في الصّـدق على ذات واحـدة فهمـا متقابلان بهذا الاعتبار.

فإن قلت قد اعتبر في المتقابلين الحمل على موضـوع أو الحلـول في محلّ وإذا لم يعتـبر الإنسـان واللّاإنسـان مـع موضـوع فلا حمـل، ومعلوم أنّهما ليسا كعرض يحلّ في محلّ فـأين التّقابـل بينهمـا، قلت هـذا الاعـتراض من جهـة ويتّجـه أيضـاً بالنّسـبة إلى نحـو البيـاض واللّابياض إذا لوحظا في حد ذاتهما ويقويّه اجتماعهما في الوجـود ولا مخلص إلاّ بـأن يبـنى التّقابـل فيمـا ذكـر على مـا بالشّـبه وملاحظـة الظّاهر. قال المولى الچلبي: وقد يجاب بأنّ الشّيخ قـال في الشّـفاء إنّ المتقـابلين بالإيجـاب والسّـلب إن لم يحتملا الصّـدق والكـذب فبسيط كالفرسيّة واللّافرسيّة وإلاّ فمـركب كقولنـا زيـد فـرس وزيـد ليس بفرس، فمن حصر التّقابـل في الأربعـة أراد بالإيجـاب والسّـلب المعنى العام الذي ذكره الشّيخ، وإن كان

وليس بين وحدة وكثرة   تقابُلٌ فادرِهِ ذا المعرفة[46]

==
==================

إطلاق الإيجاب على أحد قسمي العام على سبيل الشّبه والمجاز. هذا.

تنبيه

لما اعتبر في موضوع العدمي الاستعداد للوجودي في التّقابل بالعدم والملكة. دون الإيجاب والسّلب تحقّقت الواسطة في الأوّل دون الثّاني و(ذا) التّقابل الأخير (انتهى به الحساب) أي حساب أنواع التّقابل وهذا البيت من الآتيات، والمعنى الإشاري هو أنّ أهل التّصوف يعدّون ما سوى الله سلباً وذاته العلّية إيجاباً على حساب كل شيء هالك إلاّ وجهه وذٰلك السّلب لا يتحقّق في القلب إلاّ بالاستغراق في تجليّات الحقّ جلّ شأنه بحيث يحصل له الحضور التّام، ومعلوم أنّ تلك التجليّات الإيجابية على مراتب بحسب قوة الرّوح وصفائه وإذا صفى وكملت قواه وتجلّى عليه الإيجاب الحقيقي الذي هو آخر الدّرجات الإيجابية بالنّسبة إليه فهنالك ينتهي الحساب ولا يبقى اعتماده على شيء إلاّ على الحي القيوم الذي إليه المرجع والمآب.

(وليس بين وحدة وكثرة تقابل فادره) أي التّقابل المنفي يا (ذا المعرفة) وبعد التأمّل علم أنّه هو التّقابل بالذّات وذٰلك لوجهين الأوّل أنّ (موضوع كل)

---

46 [46] قوله : (وليس بين وحدة إلخ) در بين وحدتو كثرت در پيش أهل معرفت نه تقابلو نه نفرتو نه مشابهتو نه مناسبت نيست بلكه ربطى است بى كيفيت . پاكى طبيعتو صفوت طويت بوجه ماى ذوقى جيزى نه مثال جيزها ازان خواهد دانستو اينقدر ميداند كه وحدت مقوم كثرت است و بس . آرى «بسته به تو سلسله ى ممكنات* ما به تو قائم جو تو قائم به ذات» خلصنا عن التقييد والإضافات بجاه أفضل المخلوقات .
قوله : (فادره ذا المعرفة) أي فاعلم الكلام يا صاحب المعرفة فإن قيد بالذّات ملحوظ أي لا تقابل بالذّات بين الوحدة والكثرة إذ كان بينهما تقابل التضايف بواسطة ما عرض لهما من العليّة والمعلوليّة لأنّ الوحدة علّة مقوّمة للكثرة . منه .

موضوعُ كلٍّ اكتَسى التغايرا إحداهما قيّمة كما يرى

وذا الذي في بيننا مُذاع أن ليس للمثلين اجتماع[47]

====================================
==================

من الوحدة والكثرة (اكتسى) اكتساء (التغايرا) أي كساء المغايرة لموضوع الأخرى ومن شرط المتقابلين بالـذّات تواردهمـا على محـل واحد وإذ ليس فليس. الثّـاني أنّ (إحـداهما) وهي الكـثرة (قيمـة) أي قائمة بالأخرى وهو الوحـدة (كمـا يـرى) وليس شـيء من المتقـابلين كذٰلك، أمّا في ما كان أحدهما عدم الآخر فظاهر وأمّا في غـيره فـإن كانا من المتضايفين فلأن شـيئاً منهمـا لا يتقـدّم على الآخـر والمقـوم للشـيء يجب تقدّمـه عليـه وجـوداً وتعقّلاً، وإن كانـا متضـادّين فلأنّ المقوّم للشيء يجامعه والضدّ لا يجامع الضد، وأمّـا التّقابـل بـالعرض فثابت بواسطة ما عرض للوحدة من المكياليّة وللكـثرة من المكيليّـة والعليّة والمعلولية لأنّ الوحدة مقياس مـراتب الكـثرة وعلّـة مقوّمـة لهـا. وهـذا الـبيت من الآتيـات أيضـاً، ومعنـاه الإشـاري أنّـه لا مجـال للتقابل والمنافسة بين الوحدة الحقيقية والكثرة فإنّ كثرة الممكنات حاصلة من إيجادها وإيجابها ومن استفاد الوجود والوجـوب من الغـير لا مجال لمسابقته معه في السّلوك والسّير. هذا.

ثم صرّح بما قـد علم بعضـه من أحـوال الأقسـام الأربعـة للغـيرين فقـال (وذا الـذي في بيننـا مـذاع) أي مشـتهر هـو (أن ليس للمثلين اجتماع) وخالفنا المعتزلة فيه كما مـرّ بمـا ينفيـه (كـذٰلك الضـدان مـا اجتمعا) في محل واحد من

47[] قوله : (أن ليس للمثلين اجتماع) الأصح أنّ العرضين المثلين بأنّ يكونا من نوع لا يجتمعان في محلّ واحد، إذ لو قبلهما المحلّ لقبل الضدّين إذ القابل لشيء لا يخلو عنه أو عن ضدّه أو عن مثله، واللاّزم باطل . وجوّزت المعتزلة اجتماعها محتجّين بأنّ الجسم المغموس في الصّبغ ليسوّد يعرض له سواد ثم آخر وآخر إلى أن يبلغ غاية السّواد . قلنا عروض السّواد ليس على وجه الاجتماع، بل على وجه البدل، فيزول الأول ويخلفه الثّاني وهكذا بناءً على أنّ العرض لا يبقى زمانين . منه .

كذلك الضّدّان ما اجتمعا	وللخلافين[48] اجتماع وقعا
ولم يكن قط نقيضان معا[49]	ما اجتمعا في وضع ما ارتفعا
لم يخل غير ربّنا ذي العزة	عن ذلّة وقلّة وعلّة

==

جهة واحدة ولكنّهما ارتفعا إذا كان لهما ثالث (وللخلافين) أي المتخالفين (اجتماع وقعا) كما أنّهما قد ارتفعا. ذق مرّ صبر الصبر ذي السّواد. كسكّر أبيض حلو عادي. حتى ترى حقايق الأشياء. عرضاً أو عيناً بلا خفاء. فإنّ الاستمرار في الملاهي. نقيض الإدراك بلا اشتباه. (ولم يكن قط نقيضان معاً) لا في الصّدق ولا في الكذب (ما اجتمعا في موضع ما ارتفعا) فيه هذا. ثمّ مهّد لبحث العلّة والمعلول بقوله (لم يخل غير ربّنا ذي العزّة عن ذلّة) في الجاه (وقلّة) في الثّروة والمال (وعلّة) لإفادة الوجود وسائر الأحوال، وأمّا ربّنا تعالىٰ فلا يلائم كماله المطلق ذلّة ولا قلّة ولا حاجة إلى علّة فهو الغني المطلق ذو الجلال.

---

48 [] قوله : (وللخلافين اجتماع) وهما أعمّ من الضّدّين فإنّهما يجتمعان كالسّواد والحلاوة وفي كل من الأقسام يجوز ارتفاع الشّيئين . نعم يمنع في ضدّين لا ثالث لهما . منه .

49 [] قوله : (ولم يكن قط نقيضان) ودليل الحصر فيما ذكر أنّ المعلومين إن أمكن اجتماعهما فالخلافان، وإلّا فإن لم يكن ارتفاعهما فالنّقيضان أو الضّدّان اللّذان لا ثالث لهما، وإن اختلف حقيقتهما فالضّدّان اللّذان لهما ثالث، وإلّا فالمثلان، وفائدته أنّه لا يخرج عن الأربع شيء إلّا ما انفرد الله تعالى به لأنّهz ليس ضدّ الشّيء ولا نقيضاً ولا خلافاً ولا مثلاً . منه .

علتنا تعريفهما كذا جا ما قد غدا الشيء له مُحتاجا

تكون تا صورية ومادية وفاعلية كمثل الغائية

==

(الجفنة الثامنة) في العلّة والمعلول

وهما من لواحق الوجود والماهيّة أمّا العلّة فلامتناع تـأثير المعـدوم في الموجود بداهة وأما المعلول فلأن الأثر، إمّا الوجود الذي هو عين الماهيّـة على رأي الإشـراقيين ووافقهم الشّـيخ كمـا سـبق، أو جعـل الماهيّة موجودة على رأي المشّائيين فهما يستتبعان الوجود والماهيّة لا محالة ولمّا شملتا جميع الموجـودات على سـبيل التّقابـل أوردهمـا في باب الأمور العامّة وبينهما تقابل التضايف فلا يجتمعان في شــيء واحــد إلاّ باعتبــارين، ولا ينــافي هــذا كونهمــا من الأمــور العّامــة لأنّ الوجود المعتبر في التضايف وأخواتـه عبـارة عن عـدم دخـول العـدم في مفهومه لا عن التّحقق في الخارج وقـد يكـون المتضـايفان وكـذا المتضادّان موجودين ذهنيين فحسب (علتنا) بـالمعنى الأعم (تعريفهـا كذا جاء ما قد غدا) أي صار (الشيء له محتاجاً) علّـة تامّـة أو ناقصـة للوجود أو العدم وهي التي تنقسم إلى الأقسـام الأربعـة الآتيـة، وأمّـا بالمعنى الأخصّ فهي الفاعل وهو ما يصـدر الأثـر عنـه بالاسـتقلال أو بانضمام غيره إليه (وتكون تا) العلّة بالمعنى الأعم (صورية) وهي مــا يكون وجود الشّـيء معـه بالفعـل بمعـنى أنّـه لا يتوقـف وجـوده بعـد وجوده إلى شيء آخـر (وماديّـة) وهي مـا يكـون وجـود الشّـيء معـه بالقوّة بمعنى أنّـه يتوقّـف وجـوده بعـده على شـيء آخـر فخـرج عن الصّورة بهذا المعنى المواد الجوهريّة التي لا

==

تنفك عن الصّورة وكذا ما عدا الجزء الأخير من أجزاء الصّورة العارضة لمادّة المركّب كصور الخشب للسّرير، فإنّها وإن كانت صوراً لكنّها أجزاء مادّية بالنّسبة إلى المركّب، فتبيّن أن ليس المراد بالعلّة الماديّة والصّوريّة ما يختص بالجوهر من المادّة والصّورة الجوهريّتين فحسب، بل ما يشملهما وغيرهما من أجزاء الأعراض التي توجد هي بها بالقوّة أو بالفعل.

(و)تكون العلّة علّة (فاعلية) وهي ما يكون الشّيء بسببه موجوداً إمّا بالاستقلال أو بما ينضم إليه من الشّروط والآلات. فإن قلت من الشّروط ما هو عدمي والمركّب من الوجودي والعدمي معدوم فيلزم استناد وجود المعلول إلى العلّة المعدومة وذٰلك باطل لاستلزامه انسداد باب إثبات الصّانع. قلت العلّة الفاعليّة المؤثرة في وجود المعلول هو ذات الفاعل وما ينضمّ إليه من الشّرائط ليست مؤثّرة وإنّما هي من شرائط التّأثير فلا إشكال، وقد يجاب بأنّ الأعدام ليست معتبرة في العلّة الفاعليّة إذ لا تمايز لها في نفس الأمر، وإنّما هي كاشفة عن أمور وجوديّة تضيق العبارة عنها فهي المعتبرة في العلّة لا الأعدام. ثمّ العلّل الثلاث السابقة معتبرة من أقسامها (كمثل) ما لأجله وجود الشّيء وهي العلّة (الغائيّة) ولا تكون إلاّ للفاعل بالاختيار وإن كان هو يوجد بدونها كالواجب عند الأشاعرة فإنّه فاعل بالاختيار وأفعاله ليست معلّلة بها وإن ترتّب عليها حكم ومصالح كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ. وقد تسمّى فوائد فعل الفاعل الموجب أيضاً غاية تشبيهاً بغاية فعل الفاعل بالاختيار في ترتبها عليه. ثمّ العلّة الغائيّة كما هي علّة للشّيء في الذّهن معلول له في الخارج فلها جهتا العليّة والمعلولية ولذا اشتهر أن العلّة الغائيّة مقدّمة في التّصوّر ومؤخّرة في الوجود.

والأوليان مِن أولي الأربعة	ميزتا بعلة الماهية
ومن ذهي هاتان الاخريان	بعلة الوجود تُوسَمان
للفاعلِ الشّروطُ والآلاتُ	تَرجع في الأقسام مُدْرَجات
ما لم يكن وراءه أمْر آخَرُ	إليه كان الشيء قد يفتقر

==

(و) العلّتان (الأوّليان من أولى) العلل (الأربعة) كما تسميّان بعلّة الوجود لتوقّف وجود المعلول عليهما كبواقي الأقسام (ميزتا) عنها (بعلّة الماهية) لافتقار المعلول إليهما في ماهيته أيضاً لا في وجوده فقط (ومن ذهى) الأقسام الأربعة (هاتان) العلّتان (الأخريان) أعني العلّة الفاعليّة والغائيّة (بعلّة الوجود توسمان) لتوقف الوجود عليهما فحسب. ولمّا اعترض على التّقسيم بأنّه غير حاصر لخروج الشّروط والآلات عن الأقسام مع كونها داخلة في المقسم أجاب عنه بقوله (للفاعل) أي إلى العلّة الفاعليّة (الشروط والآلات ترجع) كما أشرنا إليه في تعريف العلّة الفاعليّة بقولنا إمّا بالاستقلال أو بما ينضم إليه من الشّروط والآلات فهي (في) أحد (الأقسام) الأربعة وهي العلّة الفاعليّة (مدرجات) فلا ينتقض حصر العلّة بها ثمّ العلّة بمعنى جميع (ما لم يكن وراءه أمر آخر إليه) أي إلى ذٰلك الأمر (كان الشيء) المعلول (قد يفتقر) في الماهيّة أو الوجود (بالعلّة التّامة قد تسمى) فقد تكون العلّة الفاعليّة وحدها كالفاعل الموجب الذي صدر عنه بسيط إذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه، وقد تكون هي مع الغاية كالفاعل بالاختيار الموجد لبسيط كذٰلك، وقد تكون مجتمعة من علل ثلاث أو أربع كما في المركّب الصادر من المختار.

فإن قلت لا وجود للعلّة البسيطة أصلاً لأنّ من شرائط تأثيره إمكان المعلول، قلنا إمكانه معتبر من طرف المعلول، فإنّا إذا لاحظنا ممكناً طلبنا علّته

بالعلّة التامّة قد تسمّى	وعندما الفاعل كان تما
فوجب الوجود للمعلول	فوجب العكس لذا المقول
بذلك الأول بالتصريح	قاضية قاعدةُ التّرجيح
يقضي بصدق ما يقول الثاني	الاحتياج لازم الامكان

==================================
==================

فكأنّا قلنا جميع ما يحتاج إليه الشّيء الممكن يسمى بالعلّة التّامة، وأورد عليه أن اعتبار الشّيء في جانب المعلول لا يمنع اعتباره في جانب العلّة فإنّ المادّة والصّورة مع اعتبارهما في جانب المعلول معتبران في جانب العلّة أيضاً، ودفع بأنّ المعلول في المركّب ليس هو المادّة والصّورة وإنّما هو التّأليف والتّركيب بينهما فلا يكونان معتبرين إلاّ في جانب العلّة، وأمّا دفع المانع فلا يقدح أيضاً في بساطة العلّة لأنّه إن أريد به المانع في نفس الأمر فيجوز أن لا يكون هناك مانع، أو المانع الفرضي فإنّما يستلزم التّركيب الفرضي فلا يقدح في بساطتها في نفس الأمر (وعند) ظرف لقوله الآتي فوجب (ما) زائدة (الفاعل كان تما) بجميع جهات التّأثير مع التّرجيح لأحد الطّرفين ووقته (فوجب) الفاء لتضمّن الظّرف معنى الشّرط (الوجود للمعلول) في ذلك الوقت إذ لو تخلّف عنه لزم وجود المرجّح بدون التّرجيح والتّرجيح بلا مرجّح ووكلاهما باطلان بداهة، وما يتوهّم من لزوم قدم العالم لوجود علّته أزلاً فمدفوع بأنّه لمّا ثبت كون الباري مختاراً فتعلّق إرادته بوجود المعلول من تمام العلّة فيصرفه كيف شاء وأي وقت أراد. وكما وجبت تلك القضيّة (ف) كذلك (وجب العكس) الكلّي (لذ)لك (المقول) أي كلّما وجد المعلول وجدت العلّة (بذلك) الحكم (الأوّل بالتّصريح) لا الكناية وكلا الجارين متعلّق بقوله (قاضية) أي حاكمة (قاعدة الترجيح) أي وجوبه بسبب وجود المرجح وامتناعه بدونه و(يقضى بصدق ما) أي مضمون (يقول) ـه الحكم (الثاني) ما تقرّر من أنّ (الاحتياج) إلى العلّة (لازم الإمكان

وذاك من لوازم المعلول	فصدقه في رتبة القَبولِ
ذكر[50]	لعدم العلّة كان يفتقر
وجوده مع انعدامِ العلةِ	ذا إنما يعقل في المُعدَّة

==

وذاك) الإمكـان (من لـوازم المعلـول) ولازم اللازم لازم فلـو لم يجب وجود المؤثّر عند وجـود الأثـر لـزم جـواز الملـزوم بـدون اللاّزم وذٰلـك ممتنـع بداهـة (فصـدقه) أي صـدق الحكم الثّـاني (في رتبـة القبـول) ولمّـا ثبت الحكم الأوّل (ف)قـد ثبت بحكم عكس النّقيض أن (عدم المعلول حسبما ذكر لعدم العلّة) بذاتها أو ببعض جهـات التّـأثير (كان يفتقر) فإن قيل كل من العدمين نفي محض لا ثبوت له، فكيف يكون أثراً أو مؤثّراً، قلنا لا نسلم إنّه عدم محض بـل عـدم مضـاف لا يمنع كـون أحـدهما محتاجـاً والآخـر محتاجـاً إليـه وهـذا معـنى العليّـة والمعلوليّة هنا لا التأثير والتـأثّر. وإذا ثبت أنّـه يجب وجـود العلّـة عنـد وجود المعلول ثبت أنّ (وجوده مع انعـدام العلـة) لا يعقـل في العلّـة التّامة الموجدة لما مرّ بـل (ذا)لـك (إنّمـا يعقـل) في العلـل النّاقصـة كالعلّة الغائيّة فإنّها قد تنعدم عند وجـود المعلـول كمـا إذا حفـر بـئراً لاستخراج الماء فعثر على كنز فقط و(في)

50() قوله : (فعدم المعلول) يعني لما ثبت أنّه كلّما وجدت العلّة بجميع جهات التّأثير وجد المعلول لزمه بحكم عكس النّقيض أنّه كلّما انتفى المعلول انتفت العلّة إمّا بذاتها أو ببعض جهات التّأثير . فإن قيل كلّ من العدمين نفي محض لا ثبوت له فكيف يكون أثراً أو مؤثّراً . قلنا : بل عدم مضاف لا يمنع كون أحدهما محتاجاً والآخر محتاجاً إليه وهذا معنى المعلوليّة والعليّة ها هنا لا التأثّر والتّأثير . وإذا ثبت أنّ وجود الممكن يفتقر إلى وجود علّته وعدمه إلى عدم علّته ظهر أنّ الفاعل في طرفي الممكن أعني وجوده وعدمه واحد يجب بوجوده وجوده وبعدمه عدمه،أمّا السّابق فبعدمه السّابق بمعنى أنّ عدم حدوث الحادث يحتاج إلى عدم حدوث فاعله بجميع جهات التّأثير، وأمّا عدمه اللاّحق فبعدمه اللاّحق بمعنى أنّ زوال وجوده يحتاج إلى زوال وجود الفاعل بجميع جهات التأثير . منه .

مثل وجود الابن والبِناء بعد انعدام الأب والبنّاء
ويعقب المعلول أثر العلّة باتفاق كلهم في الرتبة[51]

====================================
==================

العلل (المعدّة) وهي المهيّئة لوجود المعلول لا المؤثّرة فيــه حيث تنعدم عند وجود المعلول بل يجب انعدامها فلا يجتمعـان في الوجـود قطعاً. وإذا علمت ذٰلك فالتّمثيل لها بقوله (مثل وجود الابن و) وجــود (البناء بعد انعدام) العلّة المعدّة (كـالأب) للأوّل (والبنـاء) لا يخلـو عن المسامحة فإنّ الأب علّة مؤثّرة عادّية في حركاته وأفعاله ويتقارنــان في الوجود وتلك الحركات والأفعال هي العلّة المعدّة للمادّة المنويّـة في قبولها الصّورة، وتنعدم تلك الأفعال بانعدام قصده ومباشرته قبل قبوله لهـا وكـذٰلك البنـاء بحركـات يديـه علّـة مـؤثّرة عاديـة لحركـات الآلات من الخشبات واللّبنات ويتقارنان في الوجود، وتلـك الحركـات هي العلّة المعدّة لأوضاع مخصوصة في ما بين تلك الآلات تحصل من العلّة المؤثّرة وهي البـاري تعـالىٰ بتعلّـق إرادتـه الدّائمـة بـدوام تلـك الأوضاع، ووجه المسامحة عدّ منشأ المعدّ معداً فلا يرد أنّهما لـو كانـا معدّين لزم انعدامهما عند وجود معلولهما كما هو شأن العلل المعـدّة (ويعقب) فيه تجريد أي يأتي (المعلول إثـر العلّـة) أي عقبهـا فتتقـدّم العلّة عليه (باتفاق كلهم في الرّتبة) أي بحسب العليّـة أو الطبـع وقـد يقال أنّ التّقدّم بحسب الرّتبة هنا على معناه السّابق

51[()] قوله : (باتفاق كلّهم في الرّتبة) توضيحه أنّ المعلول يعقب علّته رتبة اتفاقاً . والأصحّ، على ما قاله الأكثرون وصحّحه النّووي في أصل الرّوضة، أنّه يقارنها زماناً، عقليّة كانت كحركة المفتاح لحركة اليد، أو وضعيّة بوضع الشّارع أو غيره كقولك لعبدك : إن دخلت الدّار فأنت حرّ، وكقول النّحاة : الفاعليّة علّة الرّفع . وقيل يعقبها مطلقاً واختاره بعض لأنّه لو قال لغير موطوءة : إذا طلّقتك فأنت طالق، ثم قال لها أنت طالق وقعت المنجزة دون المعلّقة، فلو قارن المعلول علّته لوقعت المعلّقةأيضاً، وقد يردّ بأنّ عدم وقوعها لتقدّم المنجزة رتبة، فلم يكن المحلّ رتبة قابلاً للطّلاق . وقيل يعقبها وضعيّة لا عقلية . منه .

أكثرهم من قولهم قد بانا	صُحِّح إن قارنها زمانا
تقدّم العلّة للمعلول	ليس على الإطلاق بالمقبول

==

وذٰلك لأنّ العلّة إمّا المبدأ الأول أو أقرب منه بالنّسبة إلى المعلول وأما بحسب الزّمان فلا، إذ (أكثرهم من قولهم قد بانا) أي ظهـر هـذا المقول وهو أنّه (صحح إن قارنهـا) أي قـارن المعلـول العلّـة (زمانـاً) فليس متأخّراً عنها بحسبه. ولا يرد أنّه لـو قارنهـا لـزم وقـوع الطّلاق المعلّق كالمنجز في ما إذا قـال لزوجتـه غـير الموطـوءة إذا طلقتـك فأنت طالق ثمّ طلقها طلقة واحـدة لأنّهمـا حينئـذ متقارنـان مـع أنّهم حكموا بوقوع المنجزة فقط، وذٰلك لأنّ التّقـدّم الـذّاتي يـوجب وقـوع المنجز قبل المعلّق قبليّة ذاتيّة فلم تبق المحـل قـابلاً لوقـوع الطلاق المعلّق أيضاً، وحينئذ فمـا اشـتهر من (تقـدّم العلـة) بحسـب الزّمـان (للمعلول) أي عليـه (ليس على الإطلاق بـالمقبول) وإنّمـا يقبـل على التقييد بالعلّة النّاقصة التي ما عدا الصّورة أو بالعلّة التّامـة الـتي هي الفاعـل وحـده أو مـع الغايـة كالفاعـل المـوجب أو المختـار الموحـد البسيط، وأمّا العلّة التّامة المركّبة من العلل الثّلاث أو الأربع فليسـت متقدّمة عليه ذاتاً فضلاً عن أن تتقدّم عليه زماناً لأنّ مجمـوع الأجـزاء الماديّة والصّورية هو الماهيّة ولا يتصـوّر تقـدّمها وحـدها على نفسـها تقدّماً ذاتيّاً فضلاً عن تقدّمها عليها زماناً وفضلاً عن تقدّمها مع الفاعل والغايـة عليهـا مطلقـاً. فظهـر من هـذا أنّ المعـرف بمـا يحتـاج إليـه الشّيء أو يتوقّف عليه ليس مطلق العلّة بل العلّة النّاقصـة أو التّامّـة الـتي لم تكن فيهـا المـادّة والصّـورة. واعـترض عليـه المحقّـق عبـد الحكيم بما نصّه: لا شكّ أنّ المعلول في الماهيّة المركّبة هو التّركيب والانضمام فـاللازم تقـدّم المـادّة والصّـورة على التّـركّب والانضـمام فتقدّم العلّة التّامة لا يستلزم تقدم الماهيّة عن نفسها، ولعمري كيف خفي هذا على الفحول.

مؤثر الوجود قد يغاير	ما هو كان في البقا يؤثر
من وحدة المعلول بالشخص	للفاعل الوحدة إن تسأل
بامتناع الاحتياج والغنى	مما، ولا عكس لذاك عندنا

==

ثم اعلم أنّ المؤثّر الحقيقي في وجود الشّيء أوّلاً هو المؤثّر في بقائه فإن الله تعالىٰ هو الموجد المبقي وأما (مؤثّر الوجود) عادة (فقد يغاير ما هو كان في البقاء يؤثر) كمماسّة النّار فإنّها تفيد وجود الاشتعال ابتداءً ويفتقر بقاؤه إلى مماسّات أخر تتعاقب بحسب تعاقب الأسباب، وقد يتّحد معه كالشّمس فإنّها تفيد ضوء المقابل وبقاءَه. وتحقيقه أنّ في وجود الممكن الباقي سلسلة وجودات متعاقبة يعبّر عن الأوّل منها بالحدوث وعن غيره بالبقاء فتارة تتّحد علّتها وتارة تختلف وعلى صورة الاختلاف يحمل ما يقال إنّ علّة الحدوث غير علّة البقاء. هذا. واعلم أنّ (من وحدة المعلول بالشّخص تجب للفاعل الوحدة) و(إن تسأل) عن وجهه (أجب) بأنّه لو توارد علّتان على معلول واحد بالشّخص لزم احتياجه إلى كل منهما لكونه علّة مؤثّرة واستغناؤه عنه لكون الأخرى مستقلّة وذٰلك باطل (بـ)سبب (امتناع الاحتياج) إلى الشّيء (والغنى) عنه (معاً) ضرورة. وقد يستدلّ على امتناع تواردهما عليه بأنّه لو توقّف على كلّ منهما لم يكن شيء منهما علّة مستقلة بل جزء علّة، أو على واحد منهما فقط كان هو العلّة فقط، أو لم يتوقّف على شيء منهما لم يكن شيء منهما علّة، وكل ذٰلك خلاف المفروض. وأمّا المعلول الواحد بالنّوع فلا يلزم من وحدته وحدة العلّة ولا يمتنع اجتماع العلّتين عليه بأن يوجد بعض أفراده بعلّة وبعض آخر بعلّة أخرى كالحرارة تقع بالنّار وبالشّمس وبالحركة فالمحتاج إلى كل مغاير للمحتاج إلى غيره (ولا عكس لذاك) المذكور (عندنا) أي لا يلزم من وحدة العلّة وحدة المعلول (لاستناد كلنا) معاشر أهل السّنة (الأشياء) جميعها (إليه عزّ وعلا) اختيارا و(ابتداءً) بدون توسّط واسطة في التأثير (فليتّق المؤمن) الموحّد (أن

لاستناد كلنا الأشياءا	إليه عزّ وعلا ابتداءا
فليتق المؤمن أن يقولا	بالدخل للوسائطات طولا(1)
ولم يكن في بينها ملازمة	عقلية إن تترك المكالمة
لزومُ إن تتحد السلسلة	فبين كل تثبت العلية

====================================
===================

يقولا بالدّخل) والتّأثير (للوسائطات) ويعتبرها (طولاً)[52] بإسناد هذا إلى ذاك وذاك إلى ذٰلك إلى غير ذٰلك (ولم يكن في بينها) أي بين الأشياء والوسائط والمآل واحد (ملازمة عقليّة) من حيث التّأثير بأن يكون السّابق ملزوماً للّاحق من حيث تأثيره على ما هو مشهور مذهبهم، أو تأثير الباري فيه على ما هو تحقيقه عندهم، بل بينها ملازمة عاديّة بحسبه أو ملازمة عقليّة بينها أنفسها لكن لا على وجه التّأثير كما يأتي في الجفنة الآتية وهذا هو الحقّ فخذه (إن تترك المكالمة) على سبيل المجادلة وتسلك سبيل الإنصاف والمجاملة. وما ادّعيناه من استناد الأشياء إلى الباري اختياراً وابتداءً قد أثبت بأدلّة قاطعة وبراهين ساطعة وأمّا الاستدلال ببعض أدلّة واهية تورث الشّبهة في قلوب الضعفاء زعماً منهم أن تلك الأحكام العالية مبنيّة على أدلّة ضعيفة أشبه بالشّبه الواهية فإنّما هو من الضّعفاء المسترقين لا من العرفاء المحقّقين ومنها ما قال عنه النّاظم رحمه الله (لزوم أن تتّحد السّلسلة) أي والاستدلال على استناد الأشياء إلى الله تعالىٰ ابتداء بأنّ من قال بالوسائط كما قالت بها الفلاسفة اتجه عليه لزوم اتحاد السلسلة بين

---

52 () «ثه كه‌ر تكوين به آلت شد حوالت. جه آلت بود در تكوين آلت؟» إسناد كل شيء شيء إليه تعالى عرضي، فلا دخل للوسائطات، ولا توقّف لإرادته تعالى وقدرته على شيء أصلاً بالمعنى الذي قصدوه، فمن خلق شيء بعد شيء توهّم الدّخل، ويرى كان هذا منه والملازمة عاديّة، ولا ينافي هذا ما سيأتي في خلق الأعمال وكسبها. منه.

ما كان عن نحافة بخال القه عن رتبة الاستدلال

أجب عن المصدرية لو تدخل رُكِّبَ أولاً يلزمُ التسلسل

==

العلّة الأولى وكل معلول من المعاليل بواسطة أو واسطتين أو وسائط وحينئذ (فبين كل) معلولين منها (تثبت العليّة) والمعلوليّة فأي منهما تقدّم فيها فهو علّة والآخر معلوله بلا واسطة أو بها (ما كان) ذٰلك الاستدلال (عن نحافة) وهزال (بخال) بواسطة سوء المزاج والخروج عن الاعتدال ف(القه) إلى جانب (عن رتبة الاستدلال) لأنّه إنّما يلزم ذٰلك لو كانت العلّة الأولى مثلاً واحداً من جميع الجهات وهو ممنوع، لم لا يجوز أن تكون واحدة بالذّات ومتعدّدة بالجهات والاعتبارات فتكون بكل جهة رأس سلسلة فتعدد السّلاسل حتى تخرج من الإحصاء والتعداد فلا يلزم ما أوردته من الفساد بالاتحاد.

وخالفت الحكماء في ذٰلك العكس وقالوا لو صدر عن الواحد الحقيقي شيئان فمصدريّته لأحدهما غير مصدريّته للآخر، وبما أنّ المصدرية غير المصدر يغايران المصدر الواحد أيضاً، فإمّا أن تدخلا فيه أو تخرجا عنه، أو تدخل إحداهما وتخرج الأخرى والكلّ باطل، أمّا الأوّل فلاستلزامه تركّب الواحد الحقيقي وذٰلك خلاف وحدته، وأمّا الثّاني فلاستلزامه التّسلسل لأنّ المصدريّة متى صدرت عنه حصلت مصدرية أخرى وهكذا فتسلسل المصدريّات، وأمّا الثّالث فلاستلزامه فسادي التّركب والتّسلسل ومتى سمعت ذٰلك ف(أجب عن) قولهم إنّ (المصدريّة لو تدخل) في الواحد (ركب) الواحد (أولا) تدخل فيه ف(يلزم التّسلسل) سواء كان الدّاخل والخارج كلتا المصدريّتين أو إحداهما (بأنّ تاك) المصدريّة (أمر اعتباري) لا وجود لها في الخارج (فليس محذور) من المحذورين (هنا بجار. وبعد أن سلم) جدلاً أنّها أمر حقيقي ف (لا تجاحد) أيّها الحكيم إن كنت صاحب العقل السّليم وسلم

بأن تاك أمر اعتباري	فليس محذور هنا بجاري
وبعد أن سُلم لا تجاعد	يرد ذا على صدور الواحد[53]
ولا يفيد ذلك المقول	أي كلما تكثر المعلول
تكثر الفاعلُ عندَه ولو	بنوا[54]

==

أنّ دليلكم منقوض لأنّه (يرد) ويجري (ذا)ك الدليل (على صدور) المعلول (الواحد) فقط من الواحد الحقيقي فإنّها لو كانت حقيقيّة فمتى صدر عن الواحد شيء فمصدريّته له إن كانت داخلة فيه يلزم تركّبه أو خارجاً يلزم التّسلسل والكلّ باطل.

ولمّا أوّل بعض النّاس كلام الحكماء بما لا يليق بالنّزاع ولا يوافق تفريعاتهم عليه رفض المتكلّمون ذٰلك التّأويل وقالوا لم يكن مرادهم ذٰلك بل ما ادّعوه كان جد صريح فتبيّن أنّه بادرة غلط قبيح فتحسينه بالتّأويل تلبيس وتضليل فقال النّاظم من جهة المتكلّمين (ولا يفيد) الحكماء (ذٰلك المقول) في مقام التّأويل وهو أنّ مرادهم بتلك الحمليّة لازمها بواسطتين (أي كلّما تكّثر المعلول تكّثر الفاعل عند) تكثّره (ولو بالحيث) أي بالحيثيّة والاعتبارات ضرورة أن فاعليّته لهذا غيرها لذاك، وإذا كان كذٰلك كانت وحدة العلّة مستلزمة لوحدة المعلول بحكم عكس النّقيض وذٰلك لوجهين:

---

[53] قوله : (على صدور الواحد) فإنّها لو كانت متحقّقة في الخارج فالواحد الحقيقي إذا صدر عنه شيء فقد تحقّق هناك مصدريّة مغايرة له ضرورة أنّها نسبة بينه وبين ذلك الشّيء فلا تكون نفسه، فإن دخلت تركّب، وإلّا تسلسل . منه .

[54] قوله : (بالحيث ما وافق) ضرورة أنّ فاعليّته لذلك الشّيء غير فاعليّته لذلك الشّيء، وإذا كان تكثّر المعلول مستلزماً لتكثّر الفاعل كانت وحدة الفاعل مستلزمة لوحدة المعلول بحكم عكس النّقيض، وما وافق أيضاً ما بنوه عليه أي على أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه إلّا الواحد . منه .

عليه من فرشهم المخيط	من منع كون أثر البسيط
ذا عدد[55]، ومنع أن الفاعلا	الفاعل البسيط كان قابلا
أليس ذا التعليل منهم اشتهر	كل من القبول والفعل أثر
ورد من جاء بالاستدلال	على ثبوت ذلك المقال
بنسبة الفاعل للمفعول،	ونسبة القابل للمقبول

====================================
==================

الأوّل أنّ ذٰلك التّأويل يخرج دعواهم عن معـترك الآراء للمتكلّمين والحكماء لكونه مسلّماً بينهما، والثّـاني أنّـه (مـا وافـق أيضـاً مـا بنـوا عليه) واطمأنوا إليه (من فرشهم المخيط. من منع كون أثر البسيط. ذا عدد) لجواز أن يصدر عنه حينئذ شيئان، بل أشياء لتعـدّده بالاعتبـار بدون قدح في بساطته الحقيقيّة (و) من (منع أنّ الفاعل) لا كلّـه بـل (الفاعل البسيط) لشيء (كان قابلاً أليس) أيّها المؤوّل لكلامهم (ذٰلك التّعليل منهم اشتهر. وهو كلّ من القبول والفعل أثر) مخـالف للآخـر فإن كان البسيط فاعلاً وقابلاً فقـد صـدر عنـه أثـران وهـو باطـل لأنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد، ولو كان مرادهم ما أفدته بالتّأويل لمـا كان بأس واختلال من صدور أثرين بل آثـار من الواحـد الحقيقي، لأنّ الكثرة الاعتباريّة كافية في صدورها عنه.

ثمّ أشار إلى أنّ الحكمـاء قـد اهتمّـوا بإثبـات أنّ البسـيط لا يكـون فـاعلاً وقـابلاً بالـدّليل ولكن دليلهم عليـل بقولـه (ورد من جـاء بالاسـتدلال) من الحكمـاء (على ثبـوت ذٰلـك المقـال) بقولـه (نسـبة الفاعل للمفعول. ونسبة القابل

---

[55] قوله : (ذا عدد) فإنّه على هذا القول يجوز أن يصدر عن البسيط شيئان بل أشياء، فتكون عليّته لكلّ مفهوماً اعتباريّاً مغايراً لعلّيّته للآخر، ولا يقدح ذلك في بساطته الحقيقيّة وإلّا لما جاز أن يصدر عنه شيء أصلاً لأنّ علّيّته لذلك الشّيء أمر مغاير لذات العلّة بحسب التّعقّل . منه .

تا بالوجوب، ذهي بالإمكان،	وأن ذين متنافيان
بلا امتناع في اجتماع ذين	أليس جائزاً بوجهتين؟

====================================
==================

للمقبول) نسبتان متقابلتان لا يجتمعان في محلّ واحد لأنّ (تــا) ك النّسبة الأولى وهي نسبة الفاعل إلى المفعول (بالوجوب) فإنّه مــتى تمّ العلّة وجب وجود المعلول وه(ذه) النّسبة الثّانية وهي نسبة القابل إلى المقبــول (بالإمكــان) لأنّ القابــل لا يــوجب المقبــول (وأنّ ذين) الوجـوب والإمكـان (متنافيـان) لأنّ الظّـاهر أنّ المـراد بالإمكـان هـو الإمكان الخاص ومنافاته للوجوب عند وحـدة المحـلّ واضـح. ويتعلّـق بقوله السّابق وردّ قوله (بلا امتناع) أي ورد قول من جـاء بالاسـتدلال المذكور بوجوه: الأول أنّا لا نسلّم أنّ النّسبة الأولى بالوجوب والثّانية بالإمكان فإنّ الفاعل والقابل كليهما إذا أخذا وحدهما كـانت نسـبتهما إلى المفعول والمقبول بالإمكان وإذا أخذا مع جميع مـا يتوقّـف عليـه وجود المفعول والمقبول كانت النّسبتان بالوجوب، الثّـاني أنّ المـراد بالإمكـان في ذٰلـك الـدّليل الإمكـان العـام وهـو غـير منـاف للوجـوب فيؤوّل إلى جهة نسبة الفاعل فلا تتنافيان. الثّالث أنّـه بعـد تسـليم أنّ نسـبة الفاعـل إلى المفعـول بـالوجوب ونسـبة القابـل إلى المقبـول بالإمكان وأنّ المراد به الإمكان الخـاص نقـول (لا امتنـاع في اجتمـاع ذين) الأمـرين أي الوجـوب والإمكـان في محـل واحـد (أليس) ذٰلـك الاجتمــاع فيــه (جــائزاً بوجهــتين) والجــواب: بلى، وإنّمــا الممتنــع اجتماعهما في محلّ واحد من جهة واحدة.

(الجفنة التاسعة)

يجوز أن يدوم أفعال القوى بخلق من خلق ثم استوى

===

(الجفنة التاسعة)

في بيان تناهي آثار القوى الجسمانيّة

ولا تناهيها شدّة ومدّة وعدّة

ووجه الانحصار في الثّلاثة أنّ التّناهي واللّاتناهي أمران متقابلان بالعدم والمَلَكة ويعرضان أوّلاً وبالذّات للكميّة فإذا وصفت القوى باللّاتناهي باعتبار آثارها فإمّا أن يعتبر عدد آثارها فهو اللّاتناهي في العدّة أو يعتبر زمانها، وحينئذ فإمّا أن يعتبر لا تناهي الزّمان في الزّيادة والكثرة وهو اللّاتناهي بحسب المدّة أو في النّقصان والقلّة وهو اللّاتناهي بحسب الشّدة (يجوز) عندنا معاشر أهل الحقّ (أن يدوم أفعال) أي آثار(القوى) الجسمانيّة أي الحالة في الجسم (بخلق من خلق) السماوات والأرض (ثم استوى) واستولى على العرش إذا كان دوامها بحسب المدّة بمعنى أن تفعل في أزمنة غير متناهية أو بحسب العدّة بأن تفعل آثاراً أعدادها غير متناهية لا تقف عند حد، فإنّ نعيم أهل الجنان وعذاب أهل النيران دائمان وليس ذٰلك إلاّ بدوام القوى الجسمانيّة المؤثّرة والمتأثّرة فيهما وفعلها فعلاً غير متناه زماناً وعدداً. وأمّا إذا كان الدّوام بحسب الشّدة بأن تفعل حركة في ظرف لا يمكن حركة أخرى أسرع منها بأن تقع في الآن الذي لا ينقسم فلا يجوز عندنا كما لا يجوز عند غيرنا لما يأتي، وإنّما عبّر عن الدّوام بالمعنى المذكور باللّاتناهي مع أنّ الظاهر أن تلك الحركة وصلت نهاية درجة

لزم الانتهاء في الفلسفة　　　بشدة ومدة وعدة

إذ ما بقسر باختلاف القابل،　　　وما بطبع باختلاف الفاعل

==

السّرعة فهي متناهية لأنّ تحقّق ذٰلك المعنى موقوف على طيّ المراتب غير المتناهية.

و(لزم الانتهاء) لها (في) رأي أهل (الفلسفة بشدة) وفاقاً لنا، ووجهه عندهم هو أنّ الزّمان كالمسافة والحركة قابل لانقسامات غير متناهية فيمتنع وقوع حركة في ظرف لا يمكن وقوعها في نصفه مثلاً، وأمّا عندنا مع أنّ انقساماتها متناهية فلأنّا إذا فرضنا حركة في آن فيجوز أن يخلق الله تعالىٰ ضعف تلك الحركة في ذٰلك الآن وإن لم يجز أن تقع تلك الحركة في أقل من ذٰلك إذ لا أقل منه ولا شكّ أنّ الحركة التي هي ضعف الحركة الأولى أسرع منها، فعلى هذا المنوال لا يمكننا القول بوقوع حركة في ظرف لا يمكن أسرع منها، وإن أمكن القول بامتناع تلك الحركة في أقل منه، إذ لا أقل من الآن وبذٰلك يندفع ما أورد هنالك (و) لزم انتهائها في (مدّة وعدّة) خلافاً لنا أي لا تقوى أن تفعل في زمان غير متناه أو آثاراً عددها غير متناه، واستدلّوا عليه بأنّ التّأثير إمّا قسري أو إرادي أو طبيعي والكلّ متناه. فدليلهم جار في كل أثر يحصل من القوى الجسمانيّة حركة أولاً، فتخصيص الحركة بالذّكر في إثبات التّناهي مدّة وعدّة إنّما هو للاهتمام بشأنها ثمّ صغرى الدليل المذكور بديهية وأما كبراه فأثبته بقوله (إذ ما) أي تأثير حاصل (بقسر) وهو التّأثير في جسم هو غير محلّها(باختلاف القابل) المقسور مختلف فكلّما كان القابل أكبر كان تحريك القاسر له أضعف (وما بطبع) أي وأيُّ تأثير حاصر بطبع والمراد به هنا هو التّأثير في جسم هو محلّها سواء كان إرادياً أو لا (باختلاف الفاعل) المؤثّر في الحركة (مختلف) فكلّما كان الجسم أعظم مقداراً كانت الطّبيعة فيه أقوى وأكثر لأنّ القوى

مختلف، فأعظم المقدار	الطبع فيه أكثر الآثار
حركتا الصغير والكبير	زمان أن جُعِل بالتقدير
لهما الاتحاد ابتداء	تفاوتاً بالجزم انتهاءا
فلزم انتهاؤها بمدة	وعِدّة فليفهمن بشدّةِ[56]

==

الجسمانيّة المتشابهة تختلف باختلاف أجزاء محلّها (فا) لجسم الذي هو(أعظم المقدار الطّبع فيه أكثر الآثار) وما هو أصغر المقدار الطّبع فيه أقل الآثار وحينئذ (حركتا) الجسم (الصّغير والكبير) قسريّاً أو إراديّاً أو طبيعيّاً (زمان) أي في زمان (إن جعل بالتقدير) والفرض (لهما الاتحاد ابتداء تفاوتاً بالحزم) يقيناً (انتهاء) ويكون حركة القابل الصّغير أكثر من حركة القابل الكبير لكون المعاوقة في الصّغير أقلّ وحركة الكبير بالطّبيعة أو الإرادة أكثر من حركة الصّغير لأنّ الطّبيعة في الكبير أقوى (فلزم انتهاؤها) أي انتهاء آثار القوى الجسمانيّة (بمدّة) أي زمان (وعدّة) لأن زيادة الآثار الزّائدة إنّما هي بقدر محدود ينقطع وينتهي هو فينتهيان جميعاً وإذا فهم التّناهي مدّة وعدّة (فليفهمنّ) التّناهي (بشدّة) بطريق أولى إذ وجوب التّناهي في الشّدة أجلى وليس محل النّزاع بين الفرق الأخرى والأولى.

وردّ المتكلّمون ما ادّعته الفلاسفة بأنّه لا تأثير للقوى الجسمانيّة في ذاتها والحوادث مستندة إلى الله تعالىٰ فله أن يخلق المعاوقة الكثيرة في القابل الصّغير أزيد ممّا في القابل الكبير، وأن يخلق القوى في الطّبيعة

---

[56] قوله : (فليفهمن بشدّة) ولما كان امتناع اللّاتناهي بحسب الشّدة، وهو أن يقع الأثر في الزّمان الذي في غاية القصر بل في الآن، ظاهراً لامتناع أن تقع الحركة إلّا في زمان قابل للانقسام بحيث تكون القوّة التي توقع الحركة في نصف ذلك أشدّ تأثيراً، اقتصروا على بيان امتناع اللّا تناهي بحسب المدّة والعدّة، فليفهمن بشدة، فليفهمن بشدّة . منه .

أصاب ما كان إليه يرمي[57] لو كانت القوى بقدر الجرم

==================================
=================

الصّغيرة أضعاف ما في الكبيرة، ولو سلّم أنّ للقوى تـأثيراً فإنّمـا (أصاب) الرّامي الفلسفي (ما) أي هدفاً (كان) الـرّامي (إليـه يـرمي) بسهام دليله (لو كانت القوى بقدر الجرم) حتى تكون المعاوقة وقوّة التّحريك مقسـومتين على أجـزاء القابـل والفاعـل وليس كـذٰلك فلم يصب الهدف وخاب سعيه مع الأسف، والفوز بيد الله يناله من يشاء.

---

[57] قوله : (أصاب ما كان إليه يرمي) يعنى خصم اين كار اكر انكار نكند مرمى اليه، و نشانه‌ى خودرا ميزندو راست ميكويد، اكر قواو توانائى بقدر جثه باشد، ولى نه‌جنان است، «به‌مورى دهد مالش نره شير* كند بشه بر پيل جنكى دلير" بلكه به فضل خداى تعالى‌و قوه ى عم است ﴿وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيمٌ﴾ «درجهان فيل مست بسياراست* دست بالاى دست بسياراست» هذا معنى آخر، والمعنى المقصود ما يشير إليه التّعليق الآتي :

قوله : (بقدر الجرم) وهو ممنوع، لجواز أن تكون القوّة من الأعراض التي لا تنقسم بانقسام المحلّ كالوحدة والأبوّة . منه .

(الجفنة العاشرة)

ويستحيل الدّور والتسلسل　　　　خلّهما إذ يغني ما سننقل

==

الجفنة العاشرة

في الدّور والتّسلسل، وإطلاق المّادة والصّورة والغاية على معان غير ما ذكرت قبل، وتقرير أن الوسائط عندنا أسباب عادية

(ويستحيل الدّور) وحقيقته توقّف كل واحد من الشّيئين على الآخر وما اشتهر من أنّه توقّف الشيء على ما يتوقف عليـه بلا واسـطة أو بها فهو تعريف بـاللّازم، ووجـه اسـتحالته اسـتحالة لازمـه وهـو تقـدّم الشّـيء على نفسـه، وكـذا تـأخرّه عنهـا وذٰلـك لأنّ الشّـيء إذا كـان متوقّفاً على غيره تأخّر عنـه ولمّـا توقّـف ذٰلـك الغـير على المتوقّـف تأخّر عنـه أيضـاً والمتـأخّر عن المتـأخّر عن نفسـه متـأخر عن نفسـه ويسـتلزم تقـدّم الشّـيء على نفسـه والكـلّ بـديهي الاسـتحالة (و) يستحيل (التسلسل) وهو في جانب العلـل تصـاعد معروضـي العلّيّـة والمعلوليّة بأن يكون كل ما هـو معـروض للعليّـة لمـا تحتـه معروضـاً للمعلولية لما فوقه لا إلى نهاية، وفي جانب المعلول تنازل معروضي المعلوليّة والعلّيّة كذٰلك بأن يكون كلّ ما هو معـروض للمعلوليّـة لمـا فوقه معروضاً للعليّة لما دونه. وأمّا مطلق التّسلسل فهو ترتّب أمور غير متناهية مطلقاً أي في العلّيّة أو المعلوليّة أو في الوضع بل وجود تلـك الأمـور فـإن الـترتّب ليس بشـرط عنـد المتكلّمين، ويـدل على بطلانه أمور تأتي مفصّلة إن شاء اللـه تعـالىٰ. ومنهـا أنّ كـل موجـود في الخارج متشخّص ولا شيء من الجماعـات اللّامتناهيـة بمتشـخّص فلا شيء من الموجود في الخارج بلا متناه،

===================================
===================

وذكرت هذا المجمل على قانون ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه، وإلاّ فقد قال النّاظم (خلهما) أي اترك البحث عنهما وعن بطلانهما (إذ يغني) عن ذكره هنا(ما سننقل) في الإلـٰهيّات بعون الله.

غرفة منها

وما مضى في طي بحث العلة	من صورة ومادة وغاية
به لمعنى غير ذا المعنى اتى	فقيلت الصورة لكل هيئة
في قابل لتاك وهو صارا	وحدانيا ذاتاً أو اعتبارا
وقيلت المادة للمحلّ	مثل البياض ومثال الجلّ

==

(غرفة منها)

في الموضوعين الأخيرين

(وما مضى في طي بحث العلّة. من صورة ومادّة وغاية به) متعلّق بقوله الآتي أتى والضّمير راجع إلى الموصول (لمعنى غير ذا المعنى) المذكور في بحث العلّة (أتى) بصيغة المجهول (فقيلت) بالاشتراك اللّفظي (الصورة) بالوقف للضّرورة (لكلّ هيئة في) أمر (قابل لتاك) الهيئة (وهو) أي ذاك القابل (صار وحدانياً ذاتاً أو اعتبارا) فهي بهذا المعنى عرض بخلافها بالمعنى السّابق فإنّه يكون جوهراً كالصّورة الجوهريّة الحالّة في الهيولى وعرضاً كالجزء الذي به يكون العَرَض بالفعل كهيئة السّرير (وقيلت المادّة للمحل) أي الأمر القابل لتلك الهيئة وهي بهذا المعنى جوهر إن لم يجوز قيام العَرَض بالعرض بخلافها بالمعنى السّابق فقد يكون جوهراً كالهيولى وقد يكون عَرَضاً وهو ما عدا الجزء الذي به يكون العَرَض بالفعل فالصّورة بهذا المعنى (مثل البياض و) المّادة (مثال الجل) أي الثّوب الذي يعرضه البياض ويضاف كل منهما بهذا الاعتبار إلى الآخر لا إلى المركّب منهما وبالاعتبار السّابق إلى المركّب لا إلى الآخر و(لمّا غدا) أي صار (مجرّد)

لِما غدا مجردَ النهاية	فحسبُ للفعل تُقال الغاية
وحينَ ما في علمنا تلألأ	مُوجِد كلٍّ ربنا تعالى
فَشاهِدَنْ جلوة ذي الجمال	أحْسِنْ بها في هذه المجالي
أراك ما سواه بل أراه	نفسَهُ آيَ الحُسْنِ في وراه
أنفسنا مظاهِر الآفاق	أما سمعتم فرقةَ الوفاق

===

النّهاية فحسب، للفعل) وإن لم تكن له جهة علّية لإقدام الفاعل على الفعل ولا احتياج منه إليه بل وإن لم يكن له قصد متوجّه إليه سواء كان مختاراً كالعثور على الكنز في حفر بئر للماء، أو موجباً كجرح شخص في سقوط حجر عليه من فوق (تقال) بالاشتراك اللّفظي (الغاية) فهي بهذا المعنى أعمّ مطلقاً منها بالمعنى السّابق هذا (وحين) ظرف فيه معنى الشّرط وجزاؤه قوله آخر البحث فالقصد بالتّأثير (ما) زائدة أي ولمّا ثبت (في علمنا) و(تلألأ) وظهر أنّ (موجد كل) شيء (ربنا تعالىٰ) فالقصد بالتّأثير إلخ.

ثم حثّ على درك إيجاده للأشياء بقوله (فشاهدن جلوة) وظهور إيجاد الواجب الوجود (ذي الجمال) والجلال وقوله (أحسن بها) جملة تعجّبية معترضة و(في هذه المجالي) ظرف للمشاهدة المرتبطة بالجلوة والمراد بالمجالي الممكنات التي هي مجلى ومظهر لآثار قدرته وتأثيره تعالىٰ كمرآة تنجلي فيها صور الأعيان الخارجيّة وعلل الأمر بالمشاهدة بقوله (أراك) ماضٍ من الإفعال وفاعله راجع إلى ذي الجمال والضّمير مفعوله الأول، وما في (ما سواه) للاستفهام الإنكاري مبتدأ وسواه خبره والجملة معترضة، وكذا جملة (بل أراه نفسه) بين قوله أراك ومفعوله الثّاني وهو(آي الحسن في وراه) أي خليقته وقوله (أنفسنا) و(مظاهر الآفاق) بالإضافة البيانيّة بدل من وراه، والمعنى أيّها المستبصر الطالب للعلم بأن الله تعالىٰ موجد كل شيء

إن جناب حضرة الغنى ... كان ككنز جوهر مخفيّ

أحبّ أن يعرف من كماله ... في كل مَجْلىً ما انبغى بحاله

فخلق الخلق وقد أخبرنا ... وبعد خلق ذلكم أَمَرَنا

بالفكر لا في الخلق بل في ... طوبى لمن قد ساغ ذا في

====================================
==================

شاهدن بعين الباصرة وأدركن بقوّة البصيرة جلوة حضرة الواجب ذي الجمـال والجلال والإكـرام في مظـاهر الممكنـات الخاصّـة فإنّـه تعالىٰ أراك آيات بيّنات أفعاله البديعة المتقنة في غـيره وهـو أنفسـنا ومظاهر الآفاق السّفليّة والعلويّة. كما قـال تعـالىٰ: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّ﴾ بـل ليس غـيره بشيء ثابت في حدّ ذاته، بل أرى الرّب نفسه القدسيّة وذاتـه العلّيّـة بعين البصيرة، فإنّ الحقيقة هي العين الثّابتـة بالاسـتقلال ومـا سـواه ظلال وخيال.

ثم أشار إلى أنّ الممكنات الخاصة ليس مقصودة بالذات لأنفسـها وإنّمـا هي مجـال ومظـاهر لمعرفـة وجـود الحيّ القيّـوم بقولـه (أمـا سـمعتم) يـا(فرقـة) أهـل (الوفـاق) مـع الحـقّ والحقيقـة (إنّ جنـاب حضرة) الواجب الوجود (الغنيّ) المطلق (كان ككنز جوهر مخفي) إذ لم يكن في الأزل سواه حتّى يعرف ذاته وآلاءه فـ(أحبّ أن يعرف من كماله) أي بعض منه إذ لا يعرف ذاته وما له كمـا هـو إلاّ هـو. ويتعلّـق بقوله «يعرف» قوله (في كل مجلى) أي في كل مظهـر من مظـاهر الممكنات (ما انبغى) ولاق (بحاله، فخلق الخلق) من الأنفس والآفاق وما أودع فيها من أسرار يعجز عن كشفها العقول إلاّ ما شاء الواهب الخلاّق (وقد أخبرنا) عنه وعن سرّه كما روى لنا الخلـف عن السّـلف حيث قـال: فخلقت الخلـق لكي أعـرف (وبعـد خلـق ذٰلكم) الخلـق (أمرنا بالفكر) أي النّظر الصحيح (لا في الخلق) بمعنى المخلوق (بل في

=====================================
==================

خلقه) تعالىٰ المصدر الموثوق. أراد أن الخلق في الآيـات البيّنـات التي ترشد العباد إلى النظر والفكر فيه ليس ما هو بمعنى المخلــوق فإنّه ليس من أفعاله تعالىٰ بل ما هـو بمعـنى المصـدر وهـو الوصـف الفعلي والشّـأن العليّ لحضـرته المتعـالي، أو إنـه وإن كـان بمعـنى المخلوق لكن النّظر فيه ليس من حيث ذاته بل من حيث إنّه أثـر من آثـار قدرتـه البـاهرة فـيرجع الأمـر إلى التّفكـر في شـؤونه وأفعالـه وتـأثيره في خلقـه ۏ(طـوبى لمن قـد سـاغ ذا)ك الشّـراب المصـون والسّر المكنون (في حلقه) وأثر في قالبه وقلبه ففكّر أوّلاً في نفسه وأطوارها الرّهيبة ثمّ في الآفـاق وآثارهـا العجيبـة، وتـرقّى بـذٰلك إلى معرفة حضـرة قـدس ذي الجلال والإكـرام فـدخل دار خلـود الإيمـان بأمن وسلام.

ولا يخفى أنّ النّاظم أشار بما قاله إلى الحديث القدسيّ المشهور وهو قوله صلى اللـه عليـه وسـلم في مـا رواه من ربـه: «كنت كـنزاً مخفيّاً فـأحببت أن اعـرف فخلقت الخلـق لكي أعـرف» وأورد عليـه إيرادان مشهوران: الأوّل أنّ الخفاء نسـبة تقتضـي المخفي والمخفى عليـه، وليس في الأزل أحـد سـواه حـتى يخفى عليـه الـرّب الجليـل. وأشار النّاظم إلى دفعـه بزيـادة الكـاف في قولـه «ككـنز» يعـني أن الكلام على التّشبيه فيمكن إطلاق الخفاء على مكتوميّة ذاته وصـفاته على غير ذاته إذ لا غير فلا ضير. ويـدفع بوجـوه أخـر منهـا أنّ الخفـاء عدم ملَكَة الظّهور وتجوز به عن سلب الظّهـور والسّـلب يصـدق مـع عـدم الموضـوع، فإنّـا إذ قلنـا لا أحـد عـارف باللـه في الأزل صـدق السّلب مع انتفاء الأحد. ومنهـا أنّ للأشـياء صـورة علميّـة قديمـة هي المشهورة بالأعيان الثّابتة، وصورة خارجيّة حادثة تكون مبـادئ الآثـار العينيّة، فالمخفي عليه أزلاً هو الأعيان الثّابتة، ولمّا خلـق اللـه تعـالىٰ الصّور الخارجيّة ظهر وجود البـارئ في مجـاليهم المختلفـة على كـل عالم بحسب استعداده وفطرته وكلّ يعمل على شاكلته.

وقد نفى عن غيره الفقير	الفعل والإيجاد كالتأثير
أَغْفِلْ بفهمِ دركنا أأَنْتُمُ	أأَنتم الآيات قد تركتم
بل ذاتَ غيره أكنتَ مدرِكا	لا الشمس ينبغى لها أن تدركا

==

الثّاني أنّه منافٍ لظاهر آية: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ لدلالته على أنّ الغاية من الخلق العبادة ويدلّ الحديث القدسي على أنّ الغاية هي المعرفة، ويدفع بأن الحديث مبني على اعتبار المقدّمة للمقصود، والآية على اعتبار نفس المقصود، فإنّ المقصود بالذّات هو العبادة ولكنّها لا تحصل بدون المعرفة، فالكلّ صحيح بل حسن مليح.

(وقد نفى) الواجب الغني (عن غيره الفقير) إليه (الفعل والإيجاد كالتأثير) فإنّ من كان محتاجاً إلى غيره في وجوده كيف يكون فيّاضاً للوجود على غيره. ثمّ تعجّب من غفلة أفهامنا القاصرة عن درك هذه الحقيقة الظّاهرة وقال (اغفل بفهم دركنا) فما أغفله حيث ترك هذا الواقع وأهمله، ثمّ التفت من التكلم إلى الخطاب آتياً باستفهام على وجه العتاب وقال (أأنتم، أأنتم الآيات قد تركتم) أي أأنتم أيّها القوم الغافلون قد تركتم النّظر والتّفكّر في عدّة جمل جميلة مصدرة بأأنتم في آيات (الواقعة) الجليلة كقوله: ﴿أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾، وقوله: ﴿أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾، وقوله: ﴿أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾، وقوله: ﴿أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ﴾، وفي تلك الجمل أسرار لا يعقلها إلاّ العالمون، ولم يكتفِ الباري سبحانه بنفي الفعل والإيجاد عن غيره (بل) نفى (ذات غيره) وفعله، وكل شيء هالك إلاّ وجهه (أكنت مدركاً) لسرّ استيلاء النّفي على الشّمس مع أنّ نفي الإدراك مقصود في النّص فقال: (لا الشمس ينبغي لها أن تدركا) ففيه عبرة لمن قد أدركا، فكن ممن يستمعون

لا تتّبع كَأبلَه وذي سفه — آثار محض عقل أهل الفلسفة

إذ كلهم في أغلب المسائل — تزلقوا لطرف البواطل

لأجل ذا ممتزج حلوائى — بمر صبر طعن هؤلاء

طبعُ الهُدى يَغلبُه الصفراء — لو لم يكن ذلكم الدّواء

فالقصد بالتأثير والعلية — في الممكن التسبّبات العادية

==

القول فيتبّعون أحسنه و(لا تتّبع) حال كونك (كأبله) غافل (وذي سفه، آثار محض عقل أهل الفلسفة) سواء في مشهور مذهبهم من أنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد فتكون سلسلة الوسائط مؤثّرة كلّ سابق منها في لاحق حسبما له من الاستعداد اللّائق فإنّ الله تعالىٰ حصر في ذاته إيجاد الخلائق المادّية وإبداع الحقائق المعنويّة وقال: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، أو في تحقيق مذهبهم من أنّ الله تعالىٰ هو المؤثّر في جميع الكائنات ولكن تأثيره موقوف عقلاً على الشّروط والآلات فإنّ الغني المطلق مبرّأ عن الافتقار إلى ما سواه في خلق ما سواه. ثمّ علّل النّهي عن اتّباعهم بقوله (إذ كلّهم) أي الفلاسفة (في أغلب المسائل) لا سيّما في الإلٰهيات (تزلقوا) عن وسط طريق الحقّ (لطرف) الخرافات و(البواطل) أفمن يمشي على شفا جرف هارٍ أهدى أمّن يمشي سويّاً على صراط مستقيم (لأجل ذا)ك التزلّق إلى بواطل الهواء (ممتزج حلوائي) أي منظومتي الشّهية كالحلواء (بمر صبر طعن هؤلاء) الفلاسفة فلم أكد أراهم إلّا وأطعنهم من خلفهم وإنّما أعاملهم كذٰلك لأنّ (طبع الهدى) المخلوق فينا (يغلبه الصفراء) من فساد مزاجنا بوباء هواء أهوائهم (لو لم يكن) لنا شرب (ذٰلكم) الصّبر الصّافي من الهوى هو(الدّواء) المسهّل لذٰلك الصّفراء وقوله: (فالقصد بالتأثير والعلّيّة) جزاء لقوله: «وحين ما في علمنا» كما سبق منّا أي لمّا ظهر وتبيّن

=====================================
==================

انحصار الإيجاد في الواجب تعـالىٰ تـبيّن أنّ القصـد بإسـناد التّـأثير والعلّيّة (في) أفراد (الممكن) بعضها في بعض هو(التسبّبات العاديّـة) لا التّأثير والعلّيّة ولا التّسبّبات والتّوسطات العقليّة. هذا.

وقـال المحقّـق الكلنبـوي على الجلال الظّـاهر أنّ الأشـعري على تقدير إثباته اللّزوم العقلي بين بعض الأشياء لا ينكـر التوقّـف مطلقـاً بل إنّما ينكر التوقّف على وجه التّـأثير، ومـا قيـل من أنّ ذٰلـك ينـافي التّأثير الابتدائي لله تعـالىٰ فمـدفوع بمـا قـدّمناه من جـواز أن يكـون مثل إزالة السّواد وإيجاد البيـاض وإيجـاد الأجسـام وأجزائهـا معلـولي علّة واحدة، وقـد جـوّز الحكمـاء مثلـه في الكـون والفسـاد بنـاء على أنهما آنيان. انتهى.

قلت: وهذا كلام في غاية المتانة فإنّ العدول عنه يـؤدّي إلى جـواز التّأثير في الممتنع الذّاتي وهو باطل إجماعاً، فإنّ إيجاد البياض بـدون إزالة السّواد جمـع الضّـدّين، وخلـق العـرض بمعنـاه المشـهور بـدون المحل جعل اللّاقائم بنفسه قائماً بهـا، وخلـق الشّـخص بـدون التّعين معناه أنّ الشّخص معيّن لأنه موجود خارجي ولا معيّن لأنّه ليس معــه التّعيّن وكل ذٰلك جمع النّقيضين، فالحقّ كما قالـه بعض المحقّقين أنّ أفعاله المتقارنة على قسـمين، القسـم الأوّل مـا يـؤدّي تفارقهـا إلى القول بالممتنع الذّاتي كما ذكرنا، ومنه خلق العلم بالمقـدّمتين بـدون العلم بالنّتيجة فإنّ العلم بهما بمنزلة الكلّ والعلم بها بمنزلـة الجـزء، فالإمام رضي الله عنه لا يسعه إلّا القول باللّزوم العقلي بينها وتوقّف بعضها على بعض لكن لا على وجه التّأثير كما قـرّره المـولىٰ الجليـل إسماعيل. والقسم الثّاني ما لا يؤدّي التّفارق بينهـا إليـه كخلـق النّـار بدون الحـرارة والأكـل بـدون الشّـبع وأمثالهـا، فهنـاك تسـبّب ولـزوم عادي ولا علّية ولا تأثير أيضاً من أحدهما في الآخــر بــالطّريق الأولى، وهذه الأسباب

===================================
==================

وإن كانت عادّية فـترتّب المسـبّبات عليهـا لازم عـادي ولا تفـترق عنها إلّا بخرق العادة.

وهكذا جرت السّنة الإلـٰهية في الكائنات، حتى قال بعض الأفاضــل إنّ الأعمال الخارقة للعادة لها أسباب تـترتّب هي عليهـا عـادة، ولكنّ اللـه تعـالىٰ كتمهـا عن البشـر فلا تنالهـا عقـولهم حتّى يبقى الخـارق خارقاً وتثبت صدق الرّسل الكرام عَلَيْهِم الْصَّـلَاةُ وَالسّـلام فيجب على المسلم العاقل الجهد في معرفـة الأسـباب ومباشـرتها حـتى تـترتّب عليها المسبّبات المتكفّلة بالسّعادة البشريّة في الدّنيا والدّين ولــذٰلك تنــادت العقلاء المخلصــون للحثّ على رعايتهــا حرصــاً على ســلامة النّظام. ثمّ من حقّ الإنسان أن يعتمد على نفســه وعلى الأســباب إذ لولا اعتماد النّفوس عليها لمـا امتثلت التّكـاليف الموجّهـة إليهـا ولمـا جعلها الله تعالىٰ خليفتـه في الأرض، ولـولا كـان قيمـة للأسـباب لمـا خلقت لخروجهـا حينئـذ عن الاعتبـار والحسـاب. وقـد قـال تعـالىٰ: ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبَا * فَأَتۡبَعَ سَبَبًا﴾ وقـال: ﴿فَلۡيَرۡتَقُـواْ فِي ٱلۡأَسۡبَٰبِ﴾ لكنّه يجب عليه بعد مباشرتها التوكّل على اللـه في خلـق المسـبّبات والانتفـاع بهـا من سـائر الجهـات لأنّ الأسـباب لا تتمّ ولا تتكامل إلّا بتوفيق الخالق الوهّاب، فإنّ منها ما هـو ظـاهر ومسـتطاع ومنها ما هو خفي لا يعلمه إلاّ اللـه ولا يسـبّبه إلاّ هـو، فمـا يـدريك إذا ذهبت إلى من تقصده لحلّ مشكلة وإنجاز مهمّـة هـل تصـادف حالـه الموافـق لآمالـك أو المخـالف لمـا في بالـك؟ وعلى تقـدير تكاملهـا فليست مـؤثّرة والمـؤثّر هـو اللـه فمباشـرة الأسـباب واجبـة بالنّقـل والعقل السّليم، وكذا التوكّل على الله العزيز العليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العليّ العظيم. نسأل الله تعـالىٰ أن يكلنـا إلى فيضـه العميم بمنّه.

هذه هي المشرعة السابعة

الجفنة الأولى

وذو وجود لم يكن بالعدم سُبِق ذا قَدَمُه في القِدَم

إن لم يكن كمثل ما قد فكان ذاك حادثاً منقسما

فُذا الذي بذاته تحيزا بوسمه بجوهر تميّزا

أو تبعاً بعرض يتسم وذاك عند قومنا ينقسم

==

هذه هي المشرعة السّابعة

في مسائل تبحث فيها عن الأعراض

ولمّا كان يستدلّ بأحوالها على أحوال الجواهر كما يستدلّ بحدوث الحركة والسّكون على حدوث الأجسام قدمها عليها وإن كان الجواهر متقدّمة عليها بالطبع. ويؤخذ من هذه المشرعة جفان (الجفنة الأولى) في تقسيم الموجود وفي بعض أحكام العَرَض وبيان أجناسه، فقال المتكلّمون (وذو وجود) أي موجود (لم يكن بالعدم سبق) بصيغة المجهول أي وجوده أي لم يسبقه عدم سواء سبقه الغير أو لا ف(ذا)ك الموجود (قدمه) راسخ (في القدم) أي فهو قديم وهو الواجب تعالىٰ وصفاته الحقيقيّة لأن اللّامسبوق بالعدم إن لم يكن مسبوقاً بالغير فهو الأول وإلّا فهو الثّاني و(إن لم يكن) ذو الوجود (كمثل ما قد رسما) من اللّامسبوق بالعدم بأن سبق به (فكان ذاك حادثا) وكان (منقسماً) إلى الجوهر والعرض (فذا)ك الحادث (الذي بذاته) من غير تبعيّة الغير (تميزا) في حيّز فهو(بوسمه بجوهر تميزا) أي فيسمّى بالجوهر (أو)

يختص بالحيوان كالحياة	والعلم والباقي من إدراكات
أو لم يكن يختص بالحيوان	ككل ما يحسّ كالاكوان
من هو من فلسفة معدود	كان يقول: عندي الموجود
وجوده إن كان قد تجلى	لذاته فواجب وإلاّ
فممكن ما كان ذا تَحَلّ	بعقد الاستغناء عن محل

==

تحيّـز (تبعـاً) للغـير فهـو(بعـرض يتسـم) أي يقبـل الوسـم باسـم العَرَض فهـو عنـد المتكلّمين غـير المعتزلـة الموجـود القـائم بمتحيّـز فيخرج منه الأعدام والسّلوب لأنّهـا ليسـت موجـودة، والجـواهر لأنّهـا قائمة بنفسها ومتحيّـزة بـذاتها (وذاك) العَـرَض (عنـد قومنـا ينقسـم) بقولهم إمّا (يختصّ بـالحيوان كالحيـاة، والعلم والبـاقي من إدراكـات) بـالحواس (أو لم يكن يختصّ بـالحيوان، ككـلّ مـا يحسّ) أي يـدرك بـالحواس بـدون خلاف كالكيفيّـات (و) معـه ك(الأكـوان) الأربعـة من الاجتماع والافتراق والحركة والسّـكون ففي إحساسـها خلاف، فمنهم من قـال بأنهـا محسوسـة بالضّـرورة ومن أنكرهـا فقـد كـابر حسّـه، ومنهم من قال إنّها غير محسوسة فإنّا لانشاهد إلاّ المتحرّك والسّاكن والمجتمعين والمفـترقين وأمـا الأكـوان فلا، والحـقّ أنّهـا محسوسـة بالتّبع لا بالـذّات فمن قـال هي محسوسـة لم يفـرق بين المحسـوس بالـذّات والمحسـوس بـالتّبع وحينئـذ فيمكن جعـل النّـزاع لفظيّـاً هـذا تقسيمه عند المتكلّمين وأما (من هو من) أهل (فلسفة معـدود، كـأن يقول عندي الموجود، وجوده إن كان قـد تجلّى) وظهـر بآثـار صـفاته (لذاته) بمعنى أنّه لم يفتقر في وجوده إلى شيء أصلاً (ف)هو موجـود (واجب، وإلا) يتجلّى وجوده لذاته بل تجلّى من غيره (فممكن) خـاص وينقسم إلى الجوهر والعرض(كان ذا تحـلّ) وتـزيّن (بعقـد) أي قلادة (الاستغناء عن محل قومه) والمحـلّ المقـوم هـو الـذي يكـون وجـود القائم به في نفسه وجوده فيه (فذاك

قَوَّمَه فذاك كان جوهرا وغير ذا بعرض اشتهرا

==

كان جوهراً) وهذا معنى ما اشتهر أنـه ماهيّـة إذا وجـدت كـانت لا في موضـوع، ويؤخـذ من هـذا شـيئان الأوّل أنّ معـنى قولـه: «إذا وجدت، إذا طرأ عليها الوجود، ومفاده أنّ الوجود الذي بـه موجوديّتـه في الخارج زائد على ماهيّته فيخرج عنـه الـواجب تعـالىٰ لأنّ وجـوده الخاص الذي به موجوديّته في الخـارج عين ماهيّتـه وإن كـان الوجـود المطلق زائـداً عليهـا. والثّـاني أنّ المعتـبر في الجوهريّـة كونـه بتلـك الصّفة في الوجود الخارجي لا في العقل، فيدخل في تعريفه الجواهر القائمة بالأذهان، وإن كانت من حيث قيامهـا بهـا أعراضـاً، إذ يصـدق عليها أنّها إذا قيست إلى وجودهـا الخـارجي كـانت لا في موضـوع ولا بـأس في كونهـا أعراضـاً إذا قـامت بالـذّهن وجـواهر إذا وجـدت في الخارج.

ثمّ الاسـتغناء عن المحـلّ المقـوم أعمّ من أن يكـون لـه محـلّ كالمفارقـات أي الجـواهر المجـرّدة عن المـادّة وكـالهيولى والجسـم فإنهما ليس لهما محلّ، وإن كان لهما المكـان والحيّـز، فلا تشـتبه، أو يكون له محلّ لكن لا يكون مقوّماً له كالصّورة الجوهريّة بالنّسبة إلى الهيولى لأنّه لا يحتاج شيء منهمـا إلى الأخـرى في الوجـود والقـوام. ثمّ ما لا يكون له المحلّ أعمّ من أن يكون مادّياً كالجسم والهيولى أو مجرّداً عن المادّة كالمفارقـات، والمجـرّد عنهـا أعمّ من أن لا يحتـاج إليها فعلاً كالنّفوس الإنسانيّة والفلكيّة عند الحكماء فإنهمـا مجرّدتـان عنها ذاتاً لكن فعلهما وتدبيرهما للبـدن والفلـك مشـروط بمقارنتهمـا للمّـادة الإنسـانيّة والفلكيّـة (وغـير ذا)ك المسـتغني عن المحـل وهـو المفتقر إلى محل يقومه فهو(بعـرض اشـتهرا) في العـرف. وعرفـوه بأنّه ماهية إذا وجدت كـانت في موضـوع ومعـنى وجـوده فيـه هـو أن يكون وجوده في نفسه هو وجوده في الموضوع

بنفسه وبالكثير امتنع	قيامه ضرورة فما وقع
هل في شبيه القرب من	لا بل كمثل البعد ذو تعدد

===

ولذا يمتنع الانتقال عليه. وقدح فيه السيّد قُدِّسَ سِرُّهُ وقال: هذا ليس بشيء إذ يصحّ أن يقال وجد السّواد في نفسه فقام بالجسم فالقيام به متأخّر بالذّات عن وجوده فيه. وناقشه عبد الحكيم بأنّا لا نسلّم صحّة هذا القول كيف وقد قلتم أنّ الموضوع شرط لوجود العَرَض فلو كان الوجود متقدّماً على القيام لم يكن الموضوع محتاجاً إليه، ولو سلم فيكفي للتّرتّب بالفاء التّغاير الاعتباري كما يقال رماه فقتله.

وللأعراض أحكام منها أن (قيامه بنفسه) امتنع ضرورة بحيث لا يحتاج إلى تنبيه (و) منها أنّ العَرَض الواحد بالشّخص بالمحلّ (الكثير) الزّائد على الواحد إثنين فأكثر (امتنع قيامه ضرورة فما) جاز ذٰلك فضلاً عن أن (وقع) وقد ينبّه عليه بأنّ قيامه بأكثر من محلّ كحصول جسم واحد في أكثر من مكان في آن، فلو جاز ذٰلك لجاز هذا وإذ ليس فليس وجوّزه بعض توهماً منهم أن القرب ونحوه من الأوصاف المتّحدة الأسباب في الجانبين وصف واحد وقد قام بهما وردّه بالاستفهام الإنكاري وجوابه في قوله (هل في) امتناع قيام (شبيه القرب) كالبعد والاجتماع والافتراق بمحلّين (من تردد، لا) فلا تردّد في امتناعه (بل) هو(كمثل البعد ذو تعدد) فما قام منه بجانب غير ما قام بالجانب الآخر إلاّ أنّه لمّا كان التّعبير واحداً يتوهّم الاتحاد. وهذا البيت من الآتيات، ومعناه الإشاري هل هناك تردّد في قيام شبه القرب كالبعد والإجتماع والافتراق والإلفة والوحشة بأكثر من محلّ واحد، لا بل هو كالبعد ذو تعدّد فقربك من حبيبك غير قربه منك فقربك حاصل بالتذلّل والطّاعة وقربه بالتّجلّي والرّحمة وبعدك

ومن محله إلى ذاك المحلّ　　　له استحال أبداً أن يرتحل

ومِنْ حدوث المثل في　　　مَنْ لم يذق لم يدر لا تحاور

==================================
==================

عنه بالجحود والاستكبار وبعده بالغضب والتّعذيب بالنّار وهكذا.

(و) منها أنّه (من محلّه إلى ذاك المحل) المغاير (له استحال أبداً أن يرتحل) وينتقل لأن وجوده في نفسه هو وجوده في المحلّ بحيث لا يتمايزان في الإشارة الحسيّة ولا يتباينان في الوضع، ولذا يعبّر عنه بالحلول فيسمى العَرَض حالاً ومقوّمه محلّاً فإذا فات وجوده في ذٰلك المحلّ فات وجوده في حدّ ذاته وليس كوجود الجسم في مكان فإنّه ملاقاة ومجاورة فوجوده في نفسه ليس وجوده في ذٰلك الملاقي المجاور ولا لازماً له فلا يلزم من فواته فوات وجوده في ذاته. وتوّهم بعض من حدوث مثل العَرَض في المجاور كحدوث مثل الحرارة والرّائحة الطيّبة مثلاً في ما جاور محلّهما أنّه انتقل منه إليه وليس كذٰلك بل هو حدوث مثله بإحداث الفاعل المختار وعليه قال النّاظم (ومن حدوث المثل في) المحلّ (المجاور) وقوله (من لم يذق) أي طعم معرفة الحقائق كما هي عليه (لم يدر) أي لم يفرّق بين العَرَض ومثله، وتوهّم أنّ الثّابت في المجاور حاصل بالانتقال، جملة معترضة بين المتعلَّق ومتعلّقه وهو قوله: (لا تحاور) أي لا تتكلّم ولا تجادل مدّعياً انتقال العَرَض إلى غير محلّه يدرك مثله فيه، فإنّ ذٰلك حدوث المثل لا انتقال العين وبينهما بين. وهذا البيت أيضاً من الآتيات، ومعناه الإشاري: ولا تجادل في جواز حدوث مثل صفات الحبيب في المحبّ المخلص اللّبيب فإنّ المجاورة مؤثّرة والتّجربة أحسن برهان وقد وصل العلم به إلى العيان فلا يحتاج إلى البيان ولكن من لم يذق بقلبه طعم الصّفا. لم يدر أنّه الشّفاء للجفا هذا.

وزّمنين لم يكن يدوم ما عَرضٌ بعرض يقوم

==

(و) منها أنّه (زمـنين) أيّ آنين فـأكثر (لم يكن يـدوم) ونُسـب هـذا إلى الشّـيخ الأشـعري وتبعـه جمّ غفـير وقـالوا إنّ الأعـراض على التقضّي والتجدّد كالحركة وبقاؤها عبـارة عن تجـدّد الأمثـال بتعلّقـات إرادة ذي الجلال وبقاء الجواهر مشـروط ببقائهـا، فمن هنـا يحتاجـان في بقائهمـا إلى المـؤثّر مـع أنّ علّـة الاحتيـاج عنـدنا هـو الحـدوث. واستدلّوا عليه بوجوه: الأول: أنّ العَرَض اسم لما يمتنع بقـاؤه بدلالـة مأخذ اشتقاقه، ورد بأنّ العروض ينـبئ عن الحـدوث لا عـدم الـدّوام، ولو سلّمنا فلا ينافي البقاء آنين أو ثلاث آنات، وبأنّ المطالب العقليّـة لا تبتنى على الأوضاع اللّغوية. الثّـاني أنّـه لـو بقي لامتنـع زوالـه لكن التّالي باطل، أمّـا الاسـتثنائيّة فبديهيّـة، وأمـا الملازمـة فلأنّـه لـو جـاز زواله لزم من فرض وقوعه محال لأنّ زواله أمر حادث لا بـدّ لـه من علّة، وعلّته إمّا أمر موجود أو معدوم، والموجود إمّا نفسـه فيلـزم أن يكون ممتنع الوجود لأنّ ما يكون عدمه مقتضى ذاتـه لم يوجـد، وإمّـا فاعل موجب أو مختار فيلزم أن يكون العـدم المحض أثـراً، أو ضـدّه الطارئ فيلزم الدّور لأنّ طريان أحد الضّدّين مشـروط بـزوال الآخـر فلو توقّف زوال الآخر على طريانه لزم الدّور، وأمّـا العلّـة المعدومـة كزوال الشّرط فلأنّ ذلك الشّرط إن كان عرضـاً لـزم التّسلسـل لأنّـا ننقل الكلام إلى العَرَض الذي هو شرطه فيكون زواله بزوال شـرطه الذي هو عرض ثالث وهلمّ، فيلزم وجود أعـراض غـير متناهيـة تـزول لزوال هذا. وإن كـان جـوهراً لـزم الـدّور لأنّ بقـاء الجـوهر مشـروط بالعرض، فلو كان بقاء العَرَض مشروطاً بوجـود الجـوهر لـزم توقّـف بقاء كلّ منهما على الآخر.

وردّ الأول بأنّه لا يلزم مما ذكر أن يقتضي ذاته العدم مطلقـاً حـتى يلزم كونه ممتنعاً بل العدم بعد الوجود ولا بأس فيـه كمـا أنّ الحركـة تقتضي العدم

=================================== ==================

عقب الوجود خاصّة، والثّاني بأنّا لا نسـلّم أنّ العـدم لا يصـلح أثـراً مطلقاً وإنّما هو العدم المطلق، وأمّا العدم الحادث فيصـلح أثـراً لأنّـه كالوجود الحادث في الحدوث فكمـا أنّ الوجـود الحـادث أثـر الفاعـل فلم لا يجوز أن العدم الحادث أيضاً أثراً له، والثّـالث بجـواز أن يكـون حــدوث الطــارئ وزوال البــاقي في آن واحــد على نهج مــا قالتــه الفلاسـفة في الكـون والفسـاد فـاللّازم الـدّور المعي وليس بمحـال، والرّابع بأنّا لا نسلّم لزوم التّسلسل على تقدير كـون الشّـرط عرضـاً لجواز أن يكون شرط بقائه أعراضاً متبادلة منتهية إلى عرض لا يوجد الفاعل المختار بدله، فحينئذ يزول المشروط بزوال شرطه ولا يلـزم التّسلسل ولا لزوم الـدّور على تقـدير كونـه جـوهراً لجـواز أن يكـون بقاء هذا الجوهر بأعراض متبادلـة فيكـون العَـرَض البـاقي مشـروطاً بجوهر مشروط بقاؤه بتلك الأعراض المنتهية إلى عـرض لا بـدل لـه. هذا.

الثّالث: أنّها لو كانت باقية لاتّصفت بالبقاء ولو اتّصـفت بـه والبقـاء عرض لزم قيام العَرَض بعرض لكن التّالي باطـل. وردّ بمنـع الكـبرى تارة وإنّمـا يلـزم ذٰلـك لـو كـان البقـاء عرضـاً وليس كـذٰلك لأنّـه أمـر اعتباري فإنّه عبارة عن استمرار الوجود فيجوز أن يتّصف به العَـرَض كـالجوهر، وبمنـع بطلان التـالي أخـرى، كيـف ويجـوز قيـام العـرض بالعرض بمعنى الاختصاص النّاعت. ومنها أنّه (ما عرض بعرض يقوم) عندنا وإنّما يقوم بـالجوهر الفـرد أو المـركّب أي الجسـم. ولنـا عليـه وجوه: الأوّل: إن قيـام الصّـفة بالموصـوف معنـاه تحيّـز الصّـفة تبعـاً لتحيّز الموصـوف، وهـذا لا يتصـوّر إلاّ في المتحيّـز بالـذّات، لأنّ كـون المتحيّز بالتّبع متبوعاً لآخر مثلـه ليس بـأولى من كونـه تابعـاً لـه ومن كون محلّه الجوهر متبوعاً لهما بل هذا أولى لأنّه قائم بنفسه ومتحيّـز بالذّات. الثّاني: إنّ العَرَض المقوّم بـه إن لم يقم بشـيء لـزم وجـود العَرَض بدون

وخلفنا في ذلك المقام شطؤه مِن معنى القيام نام

فانظر إلى العروة للحزبين أَيتها أوثق في ذا البين

====================================
==================

المحلّ، أو قـام بجـوهر فكلاهمـا قائمـان بـه، أو قـام بعـرض وهـو بعـرض آخـر وهكـذا تسلسـلت الأعـراض وخلت عن المحـلّ وكلاهمـا ممتنع أو انتهت إلى جوهر فهو المتبوع للجميع.

وخـالفت الفلاسـفة في هـذا واحتجـوا على جـواز قيـام العَـرَض بـالعرض بـأنّ السّـرعة والبطء عرضـان قائمـان بالحركـة القائمـة بالجسم، وردّ بأنّ ذٰلك لا يصحّ مطلقاً لا على مذهبنا ولا على مذهبهم، أمّـا على مـذهبنا فلأنهمـا ليسـا صـفتين ثـابتين للحركـة بـل صـفتان للجسم تعرضان له بسب قلّة السّكنات المتخلّلة وكثرتها، وحاصله إنّا نسـلّم أنّ السّـرعة والبطء من الأعـراض لكن لا نسـلم أنّهمـا من صفات الحركة بل من صفات الجسم، وأمّا على مـذهبهم فلجـواز أن تكـون مـراتب الحركـات المتفاوتـة أنواعـاً مختلفـة بالحقيقـة، فليس هناك إلاّ الحركة المخصوصة وأمّا السّرعة والبطء اللذان يوصف بهما الحركة فمن الأمور الاعتباريّة التي لا وجود لها في الخـارج (وخلفنـا) أي خلافنـا مـع الفلاسـفة (في ذٰلـك المقـام) أي مقـام قيـام العَـرَض بالعرض (شطؤه) أي ورقه (من معنى القيام نـام) فـإن كـان بمعـنى التّبعية في التّحـيز وهـو المشـهور فـالحق عنـد المتكلّمين، أو بمعـنى الاختصـاص النّـاعت فـالحقّ عنـد الفلاسـفة (فـانظر إلى العـروة) المستمسك بهـا (للحـزبين) لتعلم (أيتهـا اوثـق في ذا الـبين) وصـحح المحقّق عبد الحكيم أنّ القيـام بمعـنى الاختصـاص النّـاعت، وهـو أنّ يختص شيء بآخر اختصاصاً يصير به ذٰلك الشّيء نعتاً والآخـر منعوتـاً كاختصاص السّواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز، ويسـمّى الأولّ حالاً والثّاني محلاً. ويدلّ عليه أمران: الأوّل: أن التحيّز صـفة للجـوهر وعـرض قـائم بـه لأنّ الأين من الموجـودات العينيّـة باتّفـاق الحكمـاء والمتكلّمين، وليس هو

وما أتوا به من الأدلّةِ لعدم البقاء قد ضعفتِ

أجناسه العالية انحصرت بحسب استقرائهم في التسعة

===

متحيّزاً تبعاً لتحيّز محلّه، وإلاّ كان التحيّز مشروطاً بنفسه إن قلنا بوحدة التحيّز القائم بذٰلك الجوهر، ولزم التّسلسل إن قلنا بتعدّده. الأمر الثّاني: أنّه لا فرق بين قيام صفة العلم مثلاً بذاته تعالىٰ وقيامه بذات الحادث، وليس هناك شائبة تحيّز أصلاً لا تحقيقاً ولا تقديراً، ثمّ الاختصاص المذكور ليس معلوماً لنا إلاّ بلازمه المذكور وهو أن يكون سبباً لجعل المختصّ نعتاً والمختص به منعوتاً. قال الإمام في المباحث المشرقيّة: فإن قالوا وما حقيقة ذٰلك الاختصاص فنقول: إنّه لا طريق لنا إلى معرفة ماهية ذلك الاختصاص إلاّ بذكر هذا اللازم، وليس إذا لم يعرف حقيقة الشيء بمقوماته وجب نفي ذٰلك الشّيء فإن أكثر الأشياء إنّما يعرف باللّوازم (وما أتوا به) أي الأشاعرة (من الأدلة) (لـ) إثبات (عدم البقاء) للأعراض آنين فأكثر (قد ضعفت) كما سبق قبل، و(أجناسه) أي أجناس العَرَض (العالية) لا المتوسّطة والسّافلة (انحصرت بحسب استقرائهم) وتتبعهم للموجودات القائمة بغيرها (في التسعة) بناء على أنّ الوحدة والنّقطة أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج، أو أنّهما مندرجتان في الكيف، أو أنّهما ليستا من الأجناس العالية لما تحتهما، وهي الكّم والكيف والأين والمتى والإضافة والوضع والجدة والفعل والانفعال. وأما الجواهر فاعتبروها مقولة واحدة فصارت جملة المقولات عشرة كاملة ووجه الضبط أنّ الممكن الموجود إمّا قائم بنفسه أو لا والأوّل هو الجوهر، والثّاني إمّا أن يقبل القسمة لذاته أو لا، والأول هو الكمّ، والثّاني إمّا أن يقتضي النّسبة أي يكون مفهومه معقولاً بالقياس إلى غيره بمعنى أن لا يتقرر مفهومه في الذّهن إلاّ مع ملاحظة أمر خارج عنه وعن معروضه أو لا، والثّاني هو الكيف والأوّل إمّا أن يكون مفهومه النّسبة

=====================================
===================

أو أمراً معروضاً لها والأوّل هـو الإضـافة، والثّـاني إمّـا اعتـبر فيـه النّسبة إلى الحيّز أو لا والأوّل هو الأين، والثّاني إمّا اعتبر فيه النّســبة إلى الزّمان أو لا والأوّل هو المتى، والثّاني إمّا من قبيل التّأثير والتّأثر أو لا والأوّل هـو الفعـل والانفعـال، والثّـاني إمّـا مـأخوذ بالنسـبة إلى الأمور المقارنة له المنتقلة بانتقاله أو لا، والأوّل هو الملك والثّاني هو الوضع، فلنذكر العَرَض بأجناسه وأنواعها حسب المقام.

الجفنة الأولى في الكم

الكم قسمان له: المنفصل وذلك العدد، والمتّصل

===

(الجفنة الأولى في الكمّ)

وقدّمه على سائر المقولات لكونه أعمّ وجوداً من الكيف فإنّ أحد قسميه أعني العدد يعم المقارنات والمفارقات، وأثبت أي وأدوم وجوداً في موضوعه من النّسبيات التي لا تقرر لها في ذوات موضوعها وعرفوه بأنّه عرض يقبل لذاته القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء، وإنّما قيدوها بذلك التّفسير، وهي به القسمة الوهمية، لأنّ القسمة بمعنى الفك والفصل وهي القسمة الفعليّة إنّما يقبلها الكمّ المنفصل لا الكمّ المتّصل لأنّ القابل يجب بقاؤه مع المقبول، والكمّ المتّصل لا يبقى بعينه بعد عروض الفكّ والفصل عليه بل يفنى هو ويحدث كمّان آخران هذا ما قالوا.

والتّحقيق هو أنّ القبول يطلق على معنيين الأوّل إمكان حصول الشيء إمكاناً ذاتياً سواء حصل بالفعل أو لا، الثّاني الاتصاف بما طرأ عليه بالفعل كقبول السّطح للّون واتصافه به، كما أنّ القسمة تطلق على معنيين أيضاً كما ذكرناهما آنفاً، والحاصل من ملاحظة احتمالي القبول مع احتمالي القسمة أربعة، فإن أريد بالقبول الإمكان وبالقسمة القسمة الفرضيّة أو الفعليّة، أو بالقبول الاتصاف بما طرأ وبالقسمة الفرضيّة فيجوز تعريف الكمّ بهما مطلقاً بناءً على أنّ القسمة الفرضيّة لا تأبى عن الحصول والتحقّق بالفعل، وإمّا إذا أريد بالقبول الاتّصاف بما طرأ وبالقسمة القسمة الفعليّة فلا يجوز تعريف الكمّ به لأنّه حينئذ إنّما يشمل المنفصل دون المتّصل بناءً على قاعدة بقاء

====================================
====================

القابل مع المقبول. نعم الكم المتصل يعدّ المـادّة لقبـول القسـمة الفعليّة لكنّه يفنى عند عروضها عليها كما هو شأن العلل المعـدّة مـع معاليلها، وعلى الاحتمالات المختلفة تؤول الأقوال المتنافية المنقولـة عن بعض الأجلة هنا. بقي احتمال آخر للقبول وهو الفــرض الآبي عن الحصـول ويعبّـر عنـه بالإمكـان أيضـاً لكن بمعـنى مـادّة افتراقـه عن الإطلاق العـام، وحينئـذ إن أريـد بالقسـمة القسـمة الفرضـيّة فيمتنـع تعريف الكمّ به مطلقاً لأن القسمة الفرضـيّة موجـودة فيهمـا بالفعـل فقط في المتّصل ومع الفعليّة في الكمّ المنفصل إذ لا ينافى الفرض فيهـا الفعليّـة والتحقـق كمـا لا ينـافي التّقـدير في القضـيّة الحقيقيّـة الوجود الخارجي المحقّق، أو أريد بها القسمة الفعليّـة فيختصّ بـالكم المتصل ولا يشمل الكم المنفصل لأنّ القسـمة الفعليّـة محقّقـة فيـه بالفعل وليست بطريق الفرض الآبي عن الحصول، وعليـه يحمـل مـا نقل من أنّ الإمام ذكر أنّه لا يجوز تعريف الكم بقبـول القسـمة لأنّـه مختص بالمتّصـل فخـذ مـا ألقينـاه إليـك فإنّـه يجمـع شـتات الأقـوال المجتمعة لديك والله حفيظ عليك.

(الكم قسمان له) أي له قسـمان لأنّـه إن لم يكن بين أجزائـه حـدّ مشترك وهو ذو وضع بين مقدارين يكون نهاية لأحدهما وبداية للآخــر أو نهايـة لهمـا أو بدايـة لهمـا، ويجب كونـه مغـايراً بـالنّوع لـذى الجـدّ وخارجاً عنـه بحيث إذا ضـم إلى أحـد الجـانبين لم يـزدد بـه أصـلاً، أو فصـل عنـه لم ينتقص بـه شـيئاً فهـو الكم (المنفصـل، وذٰلـك العـدد) بالاستقراء، وذٰلك لأنّ العدد هو المجتمع من الوحدات وكل واحد منها ليس لها حـدود فضـلاً عن اشـتراكها (و) إن كـان لهـا ذٰلـك فهـو الكمّ (المتصـل) وهـو قسـمان (زمـان أن) كـان بحيث (ليس لـ) أجـزائـ(هـا قرار) واجتماع في الوجود فإنّه كم متّصل حيث يوجد بين أجزائه حــد مشترك وهو الآن المشترك بين قسميه الماضي والمستقبل على

زمانٌ أن ليس لها إقرار،	إن كان قد قرّ فذا مقدار
وقل لذا المقدار في التق	خط وسطح جسمنا التعليمي
وذاك مع إضافة إن يُرَمِ	طولاً فعرضاً ثم عمقاً سمّى

===

نحو اشتراك النّقطة بين قسمي الخط، لكن اتّصاله إنّما هو في الوهم إذ لا اجتماع لأجزائه إلاّ فيه و(إن كان قد قر) واجتمع أجزاؤه المفروضة في الوجود (فذا مقدار. وقل لذا المقدار في) وقت (التقسيم) له هو إمّا (خط) و(سطح) و(جسمنا التعليمي) لأنّه إن انقسم في جهة واحدة فالأوّل، أو في جهتين فالثّاني، أو في ثلاث فالثّالث. وإذا قسم الخط إلى جزءين فالحدّ المشترك بينهما النّقطة، أو قسم السّطح إليهما فهو الخطّ، أو الجسم التّعليمي فهو السّطح. ولما وجبت مغايرة الحدّ المشترك بالنّوع لذي الحد وخروجه عنه علم أن ليست النّقطة جزء من الخطّ ولا الخطّ جزء من السّطح ولا السّطح جزء من الجسم التّعليمي، فما اشتهر من كونها أجزاء لها مبنيّ على المسامحة وإلا فجزء المقدار لا يكون حدّاً مشتركاً وهو ظاهر.

ثم المقدار إن اعتبر في حدّ ذاته من غير إضافته إلى شيء آخر فهو من الكمّيات المحضة وتسمّى بالأسماء السّالفة (وذاك) المقدار المذكور(مع إضافة) ظرف لقوله (أن يرم) أي إن يقصد مع ملاحظة إضافته إلى غيره فليست من الكمّيات المحضة و(طولا فعرضاً ثمّ عمقاً سمي) وعليه يقال الطّول للامتداد المفروض أولاً أو لأطول الامتدادين المتقاطعين في السّطح، والعرض للامتداد المفروض ثانياً أو لأقصر الامتدادين المتقاطعين فيه، والجسم التعليمي للامتداد المفروض ثالثاً المقاطع لكلّ منها على زوايا قائمة وللثّخن وهو حشو ما بين السّطوح، ويسمى الثّخن الصّاعد من تحت سمكاً والنّازل من فوق عمقاً. هذا ما عند الحكماء، وأمّا المتكلّمون فقد

وعندهم العدد اعتباري	تركيبه من وحداتٍ جاري
وأن تلكم المقادير التي	تقدمت جواهر اجتمعت
أو ذي نهايات إذ السطح غدا	نهاية للجسم والخط بدا

==================================
==================

أنكــروا الكمّ بأقســامه كمــا قــال النّــاظم: (وعنــدهم) أي عنــد المتكلّمين بقرينـة السّـياق (العـدد) أمـر (اعتبـاري) لا وجـود لـه في الخارج لأنّ (تركيبـه من وحـدات جـار) أي لأنّـه مـركّب من الوحـدات وهي أمور عدميّة وعدميّة الجزء تستلزم عدميّة الكـلّ، أمّـا الصّـغرى فلأنّها لو لم تتركّب منها بل من المراتب لزم التّرجح بلا مـرجح، على أنّ التّركيب منها ينجرّ إلى التّركيب من الوحدات، ضرورة أنّا إذا قلنـا بأنّ الأربعة مركّبـة من إثـنين وإثـنين نضـطر إلى القـول بـأنّ الإثـنين مركّب من وحدتين. وأمّا الكبرى الأولى فلمّا مـرّ من ضـابطة الأمـور الاعتباريّة، وأمّا الكبرى الثّانية فبالبديهة.

(وأن تلكم المقادير التي تقـدمت) وهي الخـطّ والسّـطح والجسـم التّعليمي ليست أعراضاً بل هي (جواهر اجتمعت) وذٰلـك لأنّ الجسـم عندهم مركّب من أجـزاء صـغيرة جـدّاً لا تقبـل التّجزئـة مـرّة أخـرى وينفصل كلّ منها عن الآخر إلاّ أنّه لصغرها كـذٰلك لا يحس بانفصـالها، فإن انتظمت على سمت واحد فهو الخطّ وباعتباره يتّصـف بـالطّول، أو على سـمتين فهـو السـطح وباعتبـاره يتّصـف بـالعرض، أو على سموت فهـو الجسـم الطّـبيعي وباعتبـاره يتّصـف بـالثّخن، ولا شـيء هنالك ما عدا تلك الجواهر (أو ذي) المقادير أمـور اعتباريّـة من حيث إنّهـا (نهايـات) وانقطاعـات (إذ السـطح) منهـا (غـدا نهايـة للجسـم) الطّبيعي (والخطّ بدا) ظهر كونه (نهاية للسطح) الجـوهري (بـ)طريـق (الوضوح) ولمّا رأيت السّطوح كذٰلك (فركب) الأمـر الاعتبـاري الـذي يسمى (الجسم) التعليمي

نهاية للسطح بالوضوح فركب الجسم من السطوحِ

وهم يقولون الزمان وهمي، فانظر إلى دليلهم بالفهم

==

(من السطوح) التي هي نهايات للأجسام وتلك النّهايات أمور اعتباريّة معدومة في الخارج فالمقادير أمور اعتباريّة معدومة فيه. واحتجّ الحكماء على كونها أعراضاً بأمرين الأوّل أنّها تتبدّل مع بقاء الجسم كالشّمعة تجعل تارة مدوّرة وأخرى مكعّبة فيبقى الجسم في الحالين وتختلف المقادير. والجواب أنّ المختلف هو وضع الجواهر الفردة من الاجتماع والافتراق وهو من الأين المسلّم. الثّاني إنّها ذوات أوضاع ويشار إليها إشارة حسّية والمشار إليه كذٰلك موجود. وأجيب بأنّ الإشارة إلى ذات الجواهر المجتمعة بالاجتماع الخاص (وهم) ينكرون الزّمان أيضاً و(يقولون الزمان) أمر (وهميّ) أي لا وجود له خارجاً بل هو اعتباري ينتزعه العقل بمعونة القوّة الوهميّة من الموجودات الخارجيّة (فانظر إلى دليلهم) على إنكاره (بالفهم) والتأمّل وهو من وجوه:

منها: أنّ الزّمان إمّا ماض أو حال أو مستقبل والكلّ معدوم فالزّمان معدوم، أمّا الصّغرى فلأنّه إمّا انقضى وجوده أو لم يتّصف به بعد، أو متّصف به فعلاً. وأما الكبرى فلأنّ الحال بمعنى المتّصف بالوجود فعلاً إمّا منقسم أو لا والأوّل باطل لاستلزامه اجتماع أجزاء الزّمان وهو ممتنع، وكذا الثّاني لاستلزامه وجود الجوهر الفرد وذٰلك لانطباقه على الحركة المنطبقة على المسافة، فمتى لم ينقسم واحد منها لم ينقسم الآخران، كما متى انقسم انقسما كما نقل عن الشّيخ الرئيس: «خذ يا صديقي من أخيك مقالة*حكمت بصحتها النّفوس النّاطقة* إن المسافة والزّمان كليهما* ثمّ التّحرّك جملة متطابقة* إن صح قسمة بعض ذاك لحجّة * فالكلّ في تقسيمه متوافقة»،

==

وجوده خلاف ما أنتم عليه. وأمّا الماضي والمستقبل بالمعنيين فلا شك أنّهما بوصف انقضاء الوجود أو عدم الاتصاف به بعد معدومان، وبوصف اتّصافهما به فعلاً حال وقد عرفت حاله. وأجابوا عن هذا بأنّا ندّعي وجود الحال ونختار أنّه غير منقسم ولا يلزم منه وجود الجزء لأنّه، وإن لم ينقسم بالفعل لكنّه قابل للانقسام الوهميّ والفرضيّ. وردّ عليهم بأنّ الانقسامين إمّا مطابقان للواقع فيلزم اجتماع أجزاء الزّمان، أو غير مطابق له فيلزم وجود الجزء.

ومنها: أنّ الزّمان متى كان موجوداً تقدّم بعض أجزائه على بعض لأنّه كمّ غير قارّ الذات، وتقدّمه عليه ليس بغير التّقدم الزّماني لجواز اجتماع المتقدّم مع المتأخر فيه وامتناعه هنا، ومتى تقدم عليه زماناً تسلسلت الأزمنة لانتقال الكلام إلى ظرف الجزء المتقدّم والمتأخّر وهكذا. واجابوا عنه بأنّا نسلّم أن تقدّمه عليه زماني، ولكن لا يقتضي وجود زمان آخر ليلزم التسلسل لأنّ التقدّم الزماني هو ما لا يجامع المتقدّم به المتأخّر سواء كان بسبب السّبق واللّحوق بين زمانهما كما في الحوادث الزّمانية، أو بسبب سبق نفس الأوّل على الآخر كما في أجزاء الزّمان حسبما اشتهر أنّ التّقدم يعرض لغير الزّمان بواسطة ويعرض لأجزائه بالذات، كما يقال القسمة تعرض لغير الكميّات بواسطتها ولها بالذات، ورده بعض المحقّقين بأنّ الحقّ إن تقدّم أجزاء الزّمان بعضها على بعض ليس بالذات، وإنّما هو بواسطة مقارنة الجزء السابق لعدم اللّاحق، فإنّ عدم الحادث يتقدّم على وجوده بالذات، والتقدّم والتأخير بين غير عدم الحادث ووجوده إنّما هو بواسطتهما. هذا.

ومنها: أنّه لو وجد الزّمان لامتنع عدمه بعده لكونه زمانيّاً ولا زمان إذ

ما هم إليه في الزمان مالوا	ما قد مضى. والحكماء قالوا:
وجوده يعلم بالبديهة	وإنما الخفاء في الحقيقة،
فقيل مقدار به يقدر	حركة الفلك وهو الأكبر

===

ذاك، ولو امتنع عدمه لكان واجباً لكن التّالي باطـل لكونـه ممكنـاً منقضي الأجزاء. وأجـابوا عنـه بمنـع أنّ العـدم زمـاني لم لا يجـوز أن يكون آنيّاً ويحصل في طرف الماضي، ولو سلم فاللّازم امتناع عدمـه لعدم وجدان زمانه لا لذاته فلا يلزم منه كونـه واجبـاً (مـا) أي القـول الذي (هم) أي المتكلّمون (إليه في) شأن (الزمان مالوا) هـو(مـا قـد مضى) من القول بكونه وهمياً (و) أمّا (الحكماء فقالوا) بوجوده ولـذا عــدوّه من الكميــات الموجــودة عنــدهم وقــالوا: إنّ (وجــوده يعلم بالبديهة) فإنّه لا خفاء في وجود امتـداد يتصّـف بالمضـي والاسـتقبال ويلحق أجزاؤه التّقـدم والتـأخّر بالـذّات بحيث لا يصـير قبلـه بعـداً ولا بعده قبلا، حتى تعترف به العامّة ولذا قسـموه إلى القـرون والسّـنين والشّـهور والأيّـام والسّـاعات والـدّقائق والثّـواني (وإنمـا الخفـاء في الحقيقة. فقيل) هو(مقدار به يقدر حركة الفلك وهو) الفلـك (الأكـبر) الذي هو أسرع الأفلاك حركـة على مـا زعمتـه الفلاسـفة اليونـانيون، وعليه فهو كمّ متّصل غير قار الذّات تقدّر به حركة الفلك الأعظم أمّا كونه كمّاً فلقبوله المساواة واللّا مساواة بالذّات، وأمـا اتّصـاله فلأنّـه لو كان منفصلاً لتألّفت من الآنات وهي عندهم ممتنعة، وأمّا كونه غير قار الذات فلأنّه مقدار لهيئة غير قارّة هي الحركة، وأما كونه مقـداراً للحركة المسـتديرة الفلكيّـة فلأنّـه يجب بقاؤهـا عنـدهم وكـل حركـة مستقيمة تفنى وتنقطع، وأمّا كونه مقداراً لحركة أسـرعها فلأنّـه لمّـا قدر به جميع الحركات كـان الأنسـب أن يكـون مقـداراً لأسـرعها لأنّ مقدار الأسرع أقلّ، وجريان العادة بتقدير الكثير بالقليل لا

فقيل ذو تجدّد معلوم	قدر ذو تجدد موهوم
به، وقد تعاكسُ التقدير	بحسب ما استحضر الخبير
والقدما كانوا على ذا جوهرُ	قد استقل والضرورة ذكروا
شريكك الأمين يا زمان	حقيقة وجودا المكانُ

===================================
===================

بالعكس. هذا رأي أخراء الحكماء لا قدمائهم ولا المتكلّمين أمّا هم (فقيل) من جانبهم الزّمان (ذو تجدد موهـوم) بذاتـه (معلـوم) بمنشـأ انتزاعه من طلوع الشّمس والقمر وغروبهمـا (قـدّر) كـل حـادث (ذو تجدد موهوم) مقداراً معلوم وجوداً وآثاراً (به) فيقال لمن سـأل مـتى جاء فلان؟ عند طلوع الفجر إذا استحضر طلوعـه دون مجيئـه (وقـد تعـاكس التقـدير) فيقـدر طلـوع الفجـر بمجيء فلان (بحسـب مـا استحضـر الخبـير) واسـتجهله، هـذا رأي جمهـور المتكلّمين (و) أمّـا (القــدماء) من الحكمــاء فـ(كــانوا على) اعتقــاد أنّ (ذا) أي الزّمــان (جوهر قد استقل) بالذّات واسـتغنى عن المـادّة (والضـرورة) وقفـوا عليها و(ذكرو)ها سنداً لرأيهم. هذا. فمنهم من زعم أنّه واجب الوجود لامتناع عدمه عندهم مطلقاً. ومنهم من قال أنّه ممكن خاص وجـوهر مجرد مستمر الوجود أزلاً وأبداً ولازم لذات الواجب فليس جسماً من الأجسام ولا عارضاً من عوارضها ولا مقداراً له أبداً. ويسمّى بالنّسـبة إلى الأمور الثّابتة سرمداً، وإلى مـا قبـل المتغيّـرات دهـراً ومقارنتهـا زماناً.

ولما ناسب المكان الزّمان في التّعلّق بالحركة وكونه موهوماً مثله عند المتكلّمين، وجوهراً مجرداً عنـد بعض، وكمّـاً متّصـلاً عنـد آخـرين أورد بحثـه هنـا عقب الزّمـان فقـال (شـريكك) الموافـق في الحـال والطّبيعة (الأمين) العامـل حيثمـا عملت بحسـن الصّـنيعة (يـا زمـان) والخفيّ (حقيقـة) والظـاهر (وجـوداً) المزعـوم بـالوجوب والمعلـوم بالإمكان هو(المكان) تستعمله العامّة لما يستقر

فقيل سطح باطن الخويّ	مَسَّه سطحُ ظاهر المحويّ
ومعنا أكثر جمع الحكماء	بما به قلنا بفرق حكَما
نقول البعد الذي قد نفذا	لذا[58]

==

عليه الشيء، وربّما عنوا به الشّيء، الحاوي للشّيء كالدن للشّراب والبيت للنّاس، وبالجملة ما يكون فيه الشّيء وإن لم يستقرّ عليه، وهو موجود عند الحكماء لأنّه يشار إليه بهنا وهناك وينتقل الجسم منه وإليه، ويقدّر له النّصف والثّلث، ويتفاوت فيه بالزّيادة والنّقصان، ولا يتصوّر شيء منها للمعدوم. واختلفوا في حقيقته (فقيل) والقائل أرسطو ومن تبعه من المشّائيين هو(سطح باطن) الجسم (الحوي) أي الحاوي وقد (مسه سطح ظاهر) المتمكّن (المحوي. ومعنا) معاشر المتكلّمين (أكثر جمع الحكماء) وهم الإشراقيون وقوله (بما) متعلق بقوله الآتي (حكماً) أي حكم أكثر الحكماء بما به قلنا من كونه بعداً لكن يفرق بين البعد عندنا والبعد عندهم فـ(نقول) جميعاً (البعد) غير المادي (الذي قد نفذا في ذاك) البعد المادي وهو(الجسم) الطّبيعي.

58() يعني هذا حدّ للمكان عند المتكلّمين وأكثر الحكماء لكن مع فرق كما أشار إليه النّاظم بقوله «بفرق حكما» وتوضيحه أنّ البعد إمّا مادّي يحلّ في الجسم ويقوم به وهو المسمّى بالجسم التّعليمي، أو مفارق عن المّادة لا يقوم بمحلّ بل فيه الجسم ويلاقيه بجملته بحيث ينطبق أحدهما على الآخر سارياً بكليّته وهو المسمّى بالمكان، إلّا أنّه عند المتكلّمين عدم محض وأمر موهوم يشغله الجسم ويملأه على سبيل التّوهّم . وعند الحكماء أمر موجود مجرّد قائم بذاته لتوارد الممكنات عليه مع بقائه بشخصه، ويسمّى بعداً مفطوراً ، لأنّه فطر عليه البداهة لأنّها شاهدة بأنّ الماء إنّما حصل بين أطراف الإناء من الفضاء، قيل كأنّه جوهر متوسّط بين عالمي الجواهر المجرّدة التي لا تقبل إشارة حسّية والأجسام الكثيفة التي تقبلها . منه .

==================================
==================

ويسمّى بالجسم التّعليمي عند الحكيم (تحديد لذ)اك المكان والفرق هو أنّ ذٰلك البعد عندنا موهوم محض بحيث لو لم يشغله البعد النافذ فيه لبقي خالياً وعندهم موجود وهو جوهر مجرّد عن المادّة ينفذ فيه بعد المتمكن، أما وجوده فلمّا مرّ وأما كونه مجرّداً عن المادّة فلأنّه لو كان مادّياً لزم تداخل المواد وهو ممتنع ويسمى عندهم بعداً مفطوراً لأنّه فطر على الاعتراف به بداهة العقل أو لأنّه ينشقّ فتدخل فيه أبعاد المتمكّن. هذا. ويدلّ على كونه بعداً أمور: الأوّل: مساواة المكان للمتمكّن لأنّه منطبق عليه بكليّته ومالىء له فتجب مساواتهما، ولو كان سطحاً لزم خلافها في ما إذا جعلنا الشّمعة المدوّرة صفحة رقيقة، فإن السطح الحاوي لها أضعاف ما يحيط بالشّمعة المدوّرة. وردّ بمنع كون المتمكّن في الحالين واحداً لتبدّل مقداره فيهما والمقدار من المشخّصات، ولو سلّمنا كونه واحداً فلا نسلّم أنّ السطح المحيط بالصفحة الرّقيقة أضعاف المحيط بالشّمعة لأنّ السّطح الباطن منها مكان لقدر صفحة رقيقة ومحيط به وهكذا حتى ينتهي إلى مركز الشّمعة.

الثّاني: عمومه لكلّ جسم فإنّ كل جسم مشار إليه بهنا وهناك والمشار إليه بهما هو المكان، ولو كان سطحاً لزم أن يحيط بالجسم المحيط بالكلّ جسم آخر وهكذا فيلزم التّسلسل. ورد بأنّ ما يتمايز به الجسم في الإشارة الحسيّة ليس المكان بل الوضع الذي به يمتاز هو عن غيره. الثّالث: أنّ الطّير الواقف في الجو مع هبوب الرّيح عليه والحجر الثّابت في الماء الجاري ساكنان، ولو كان المكان سطحاً لزم أن يكونا متحرّكين. ورد بأنّه إنّما يلزم ذٰلك لو كانت الحركة استبدال المكان وليس كذٰلك، بل هي الحالة المستمرّة للمتحرك من أوّل المسافة إلى آخرها، وتسمّى التوجّه والتوسّط أيضاً وهي أخصّ من استبدال المكان ولم يحصل لهما تلك الحالة، على أنّه

وهل يجوز خلوه عن شاغل فكم لِلاَ أو لِنعمٍ من مائلٍ؟

==
==================

لم تتبدل السّطوح المحيطة بالحجر الثّابت في الماء لبقـاء سـطح الأرض الماسّ له من تحت على حاله.

(وهل يجوز خلوه) أي المكان (عن شاغل) بـأن يوجـد سـطح غـير ممـاسّ لشـيء أو بعـد موجـود غـير مشـغول ببعـد مـادي، أو يوجـد جسمان بحيث لا يتماسّان ولا يكـون بينهمـا مـا يماسـهما (فكم للا أو لنعم من مائل)؟ أي فكم من مجيب مائل للجواب بكلمة «لا» لإفادة عدم جـواز خلـوّه كالحكمـاء المشّـائيين وبعض الإشـراقّيين، وكم من مجيب مائل للجواب بكلمة (نعم) لإفادة جـوازه كـالمتكلّمين والبعض الآخر من الإشراقّيين. وحجة من جوّزه وجهان، الأوّل: أنّه يجوز وجود صفحة ملساء ومماسّتها لمثلها كما يجـوز دفـع إحـداهما عن الأخـرى دفعة بأن يرتفع جميع جوانبهـا معـاً، فـإذا فرضـنا ارتفاعهـا عنهـا وقـع الخلاء ضرورة أنّ الهواء إنّمـا يصـل إلى وسـطها من أطرافهـا وذٰلـك بالحركة وهي تدريجية فعند كونه على الأطراف يكون الوسط خاليـاً. وهذا الوجه إلزامي مبنيّ على ما هو مسلّم عند الخصم الحكيم، وإلاّ فعند المتكلّم لا يجب وصول الهواء من الجوانب إلى الوسط بـل قـد يخلقه الله تعالىٰ فيه دفعة، وأيضاً يجوز أن يكون بين أجزاء الصّـفحة مسـام صـغيرة مملـوة بـالهواء فينفـذ إلى الوسـط ويشـغله أول آن الارتفاع. وللحكيم منعه فإنّ الحركـة عنـده تدريجيّـة فكمـا أنّ حركـة وصول الهواء من الجوانب إلى الوسط تدريجية فكذٰلك حركة ارتفـاع الصفحة من مبدأ الانطباق تدريجيّة ففي زمان ارتفاعها يسلك الهـواء ويصل من طرفيها إلى الوسط.

الوجه الثّاني: أنّه لولا وجود الخلاء لتصادمت أجـزاء العـالم بحركـة شيء ما فيه فإنّه متى تحرّك وفارق محلّه إلى محلّ آخر كان المحلّ المنتقل إليه مملوءً بشاغل فلا يجوز بقاؤه فيـه واجتماعهمـا معـاً لأنّ مكان شيء لا يسع

====================================
===================

غـيره معـه ولا ينتقـل إلى محـلّ المنتقـل لأنّ فراغـه مشـروط بالانتقال ولم يحصل بعد فيجب انتقاله إلى محـلّ جسـم آخـر وهكـذا فتتوالى الحركات وتتحرّك الاجسام المالئة لفضاء العالم. وهذا الوجه أيضاً إلـزامي فـإنّ المتكلّم يجـوز أن يعـدم اللـه الجسـم الـذي أمـام الجسم المتحرّك ليملأ محلّه بدون مانع ويخلق جسماً آخر في مكانه، ولا يتمّ هذا الإلزام إلاّ بإبطال التّخلخل والتّكاثف والاّ جـاز أن يتخلخـل الجســم المنتقــل ويتكــاثف المنتقــل إليــه فيملأن المحلين. واحتجّ المانعون أيضاً بوجوه منها: أنّه لو جاز خلوّه عن الشّاغل لزم تسـاوي زمان الحركة مع وجـود المعـاوق وعدمـه والتّـالي باطـل أمّـا بطلانـه فبالبديهة، وأمّا الملازمة فلأنّا لو فرضنا حركة جسم في فرسـخ خلاء، ولتكن سـاعة، وأخـرى مثلهـا قـوّة في فرسـخ ملاء ولتكن سـاعتين، وثالثـة في ملاء قوامـه نصـف القـوام الأوّل فتكـون سـاعة أيضـاً لأنّ زمان الحركة فيه نصف زمان قوى القوام ضرورة إن تفاوت الزّمـان بقـدر تفـاوت المعـاوق في القـوّة فيلـزم تسـاوي زمـان الحركـة في الخلاء مـع زمانهـا في الملاء الضّـعيف القـوام. وهـذا الـدليل فاسـد، ومنشأ فساده اعتبار الزّمان فيـه بـإزاء المعـاوق فقـط مـع أنّ أصـل الحركة محتاج إليه، فإنّ الحركة والمسافة والزّمـان أمـور متطابقـة، وحينئذ إذا كـان زمـان الحركـة في الخلاء سـاعة وفي الملاء الكـثيف ساعتين يكون زمانها في الملاء الضّعيف ساعة ونصفاً بلا شبهة.

ومنهـا: أنّـه لـو جـاز الخلاء لـزم على تقـدير حصـول الجسـم فيـه الترجيح بلا مرجح لأنّ نسبة الابعاد إلى الأحياز على السّويّة، والجواب أنّه إن أراد بالجسم تمام عالم الأجسام فلا مجـال للقـول باختصاصـه بحيّز دون آخر لأنّه مالىء لجميعهـا فلم يبـق حـيز خـال، وإن أراد بـه بعضاً منها فلعل الاختصاص لتلاؤم الأجسام وتنافرهـا لاقتضـاء الأثقـل ما تحت الثّقيل والثّقيل ما تحت

===================================
===================
الخفيف والخفيف ما تحت الأخفّ. هذا. ويـرجّح امتناعـه علامـات: منها ارتفاع اللّحم في المحجمة وليس هو إلاّ لأن الهواء الخـارج منهـا إلى فم الحجام يستتبع اللّحم إلى محلّه بقدر ما يخرج منـه إلى فيـه. ومنهـا ارتفـاع المـاء في الأنبوبـة المغمـوس أحـد طرفيهـا في المـاء بالمصّ مع ثقله وميله إلى المركز، وما ذٰلك إلاّ لملازمة سطح الهـواء لسطح الماء فمتى جذب الهواء جذب الماء وهكذا حتى يصل إلى فم الماصّ. ومنها أن المشارب الضيّقة الفوهة ينزل منها المـاء بـدفعات ولجاج وقعقعة وعلاج وذٰلك لضيق الفوهة وعدم نفوذ الهواء بسـهولة إلى محلّ الماء الخارج النّازل منها، ولإفادتـه، قـال أحـد العلمـاء بيتـاً لطيفاً بالكردي «ياران بينه سه ر قومقومه ى مه لا قـه هقـه هـه ئـه كات به وه زعى خه لا» ومعناه: انطروا إخواني إلى كوز الملا يتقهقه من وضع الخلاء، إلى غير ذٰلك من أمارات مذكورة في المطولات.

الجفنة الثالثة[59] في الكيف

والكيف من اقسامه المحسوسة،
انواعُها مسموعة ملموسة
==

(الجفنة الثالثة في الكيف)

قدّمه على ما عدا الكمّ لأنّه أصح وجوداً إذ منها المحسوسات التي هي أظهر الموجودات. وعرفوه بأنّه عرض لا يقبل قسمة ولالاقسمة لذاته ولا نسبة، فخرج بالعرض الجوهر، وبعدم اقتضاء القسمة الكمّ، وبعدم اقتضاء اللّا قسمة النّقطة والوحدة. وقيد لذاته لإدخال الكيفيّات التي تقتضي القسمة أو اللّاقسمة بالتبع كالعلم بمعلومين أو بمعلوم واحد فإن الأول يقتضي القسمة والثّاني عدمها لكن لا بالذات بل بواسطة المتعلّق. هذا ما هو المشهور. والحقّ أنّه لا اقتضاء في الأوّل للقسمة مطلقاً أمّا بالذات فظاهر وأمّا بالتبع فلعدم اقتضاء المعلومين لها بالذات، وإن اتّصفا بها، وإنّما المقتضي لها الكمّ العارض لهما، نعم الثّاني يقتضي عدم الانقسام بتبع المتعلّق فيخرج عن الكيف لولا ذٰلك القيد ويدخل فيه به. وما أورد من أنّ الكيفيّات إمّا مركّبة فتقتضي القسمة، أو بسيطة فتقتضي عدمها فيخرج جميعها عن الكيف، فمدفوع بأنّ المركبات لا تقتضي القسمة لأنّ المقتضي بالكسر يجب بقاؤه مع المقتضي ولا يبقى التّركيب عند القسمة، والبسائط إنّما تقتضي عدم الإجزاء لا عدم الإنقسام وإن ترتّب هذا على ذٰلك. وخرج بقوله «لا نسبة» جميع الأعراض السّبع النّسبيّة، فإن النّسبة إمّا عين حقيقتها

59() كذا في الأصل، والصواب: الجفنة الثانية.

=====================================
===================

كالإضـافة أو جزؤهـا كغيرهـا. هـذا. ثمّ اعـترض بـأنّ العلم بمعـنى الصّـورة الحاصـلة من الشـيء عنـد العقـل كيـف، مـع خروجـه عن التّعريف لاقتضـائه النّسـبة حيث يتوقّـف تصـوّره على تصـوّر الشـيء المعلوم. وأجيب بأنّ ذٰلك استلزام واستعقاب لا توقّف فـإن الإنسـان متى تصوّر العلم بصورة يستعقب تصوّره تصوّر الشيء. هذا ما قالوه هنـا، والصّـواب الجـواب بـأنّ اقتضـاء النّسـبة عبـارة عن كونهـا عين حقيقتها أو جزء منها، وحاصله أن يتوقّف حصول ماهيـة العَـرَض على حصـولها لا أن يتوقّـف تصـوّرها على تصـورها، والعلم ليس كـذٰلك إذ ليست النّسبة عين حقيقته ولا جزءها. والتّفصيل الـوافي هـو أنّ كـل عرض يحتاج في وجـوده إلى غـيره والنّسـبيات منـه يتوقّـف حصـول ماهيتها في ذاتها على النّسبة إلى الغير بالمعنى المـارّ، وغيرهـا وهـو الكمّ والكيف لا يتوقّف حصول ماهيتـة عليهـا في ذاتهـا سـواء توقـف تصوره على تصوّرها كالعلم بالتّفسـير السّـابق أو لا كمـا في السّـواد والبياض.

(والكيف من أقسامه) الأربعة الآتي بيانها الكيفيّـات (المحسوسـة) بالحواس الظاهرة وقدمها لأنّها أظهر وجوداً و(أنواعها) خمسة. النّوع الأوّل منها كيفيّات (مسموعة) وأصولها الأصـوات وهي بديهيّـة بـذاتها غنيّـة عن التّعريـف. وقـد تفسـر بأنّهـا كيفيّـة قائمـة بـالهواء تصـل بواسطته إلى السّامعة فتدركها. وفي شرح المقاصـد الصّـوت عنـدنا يحدث بمحض خلق الله تعـالىٰ من غـير تـأثير لتمـوّج الهـواء والقـرع والقلـع كسـائر الحـوادث، إلى أن قـال: والصّـوت عنـدهم أي عنـد الفلاسفة كيفية تحدث في الهواء بسبب تموّجه المعلول للقرع الـذي هـو أسـاس عـنيف والقلـع الـذي هـو تفريـق عـنيف بشـرط مقاومـة المقروع للقارع والمقلوع للقالع. انتهى.

أقول: قد يتوهّم من أمثال تلك العبارة أنّ أهل الحقّ لا يقولون

====================================
==================

بالأسباب، وليس كذٰلك بل هم أيضاً قـائلون بهـا لكنّهم لا يقولـون بتأثيرها كالفلاسفة وإنّما يقولون بالتّسبب العـادي، فلنقـل بـأنّ سـببه القريب تموّج الهواء إلى آخر ما نقلناه على ما قرّرناه.

وهنـا أمـور ثلاثـة، الأوّل: أنّ الصّـوت موجـود في خـارج الصّـماخ. والثّـاني: أن إدراكـه لوصـول الهـواء الحامـل لـه إليـه. والثّـالث: أن المسموع هو الصّوت القـائم بـالهواء الواصـل إلى الصّـماخ والخـارج عنه. ويدلّ على كل من الأمر الأول والثّالث دليلان: الأوّل: أنّـا نـدرك جهته ولو من الجانب المخالف للأذن السّامعة ولـو لم يوجـد إلاّ فيهـا لم ندرك إلاّ ما وصل إليها ولا مجال حينئـذ لـدرك الجهـة. الثّـاني: أنّـا نميّز بين الصّـوت القـريب والبعيـد ولـولا وجـود الصّـوت في الخـارج وتعلق الإحساس به هنا لما أمكننا التمييز بينهمـا. وعلى الأمـر الثّـاني وجوه ثلاثة: الأوّل: أنّ من وضع فمـه في طـرف أنبوبـة كـان طرفهـا الآخر في صماخ رجل آخر وتكلّم فيه سمعه الآخر دون غيره. الثّـاني: أنّه يميل مع الرّياح فمن كان في جهـة هبـوب الـرّيح سـمع الصّـوت، وإن كان بعيداً، ومن كان في غيرها لا يسـمعه ولـو كـان أقـرب منـه. الثّالث: أنّه يتأخّر سماع الصّـوت عن سـببه مقـداراً من الزّمـان فإنّـا نشـاهد الضّـارب بالفـاس على الخشـب ونسـمع الصّـوت بعـد ذٰلـك بزمان.

فوائد

الأولى: أنّه إذا حصل صوت بتموّج الهواء، وسـرى ذٰلـك إلى جسـم أملس يدفعـه عن النّفـوذ فيـه كالقّبـة المرممـة بـالجصّ والكهـف المسـقف بـالحجر الأملس فهنـاك يحـدث صـوت آخـر شـبيه بـالأوّل يسـمّى بالصّـدى، فمن النّـاس من يقـول إنّـه حـدث بـالتموّج الأوّل، ومنهم من قال إنّه حدث بتموّج ثان

====================================
==================

شبيه بالأوّل، وما أحسن الشّعر الفارسي «اين جهان كوهست وفعل ما ندا* ازنداها سوي ما آيد صدا» الذي ترجمته (كالجبل الدنيا وفعلنا الندا: من ذٰلك النداء يأتينا الصدى).

الثّانية: عرّف ابن سينا الحرف بأنّه كيفيّة تعرض للصّوت بها يمتاز عن صوت آخر مثله في الحدّة والثّقل تميّزاً في المسموع، فخرج بقوله «كيفيّة» ما عداها من الجواهر والأعراض والأمور الاعتبارية، وبقوله «تعرض للصّوت» الكيفيّة العارضة لغيره، وبقوله «يمتاز» مع قوله «في الحدّة والثّقل» عن نفس الحدّة والثّقل، فإنّ الحدّة مثلاً لا يمتاز لها صوت حديد عن حديد بل حديد عن ثقيل، وبقوله «تميّزاً في نفس المسموع» عن كيفية الغنّة والبحوحة، فإنّه لا يمتاز بهما ذات المسموع عن غيره لأنّه قد تختلف الغنّة والبحوحة والمسموع واحد كما تكلّم شخص بلفظ مرّتين مرّة بالغنّة وأخرى بالبحوحة، وقد تتّحد والمسموع مختلف كما إذا تكلّم بلفظين مختلفين على وضع الغنّة، وذٰلك لأنّ المقصود هو التميّز في ذات الصّوت المسموع، لا في صفة غنّته وبحوحته فتلخّص أنّ الكيفيّة التي يحصل بها الحرف هي التي يمتاز بها صوت حديد عن حديد أو ثقيل عن ثقيل لا غير. وما يقال من أنّ الصّوت كيفيّة، وإذا كان الحرف كيفيّة قائمة به لزم قيام العَرَض بالعرض وهو ممتنع، مدفوع بأنّ قيامه به جائز بناء على أنّ القيام هو الاختصاص النّاعت، على أنّه يجوز أن يقال في التّعريف المذكور مسامحة والمراد أنّ الحرف عبارة عن الكيفيّة المخصوصة في ذاتها لا الكيفيّة العارضة لكيفيّة أخرى نظير ما يقال في الحركة السّريعة والبطيئة من المتكلّمين المانعين لقيامه به.

الثّالثة: تنقسم الحروف إلى مصوّت وصامت، والمصوّت إمّا مقصور هي الحركات الثّلاث، أو ممدود وهي المدّات أعني الألف والواو السّاكنة

===================================
===================

المضـموم مـا قبلهـا واليـاء السّـاكنة المكسـور مـا قبلهـا. وأمـا الصّامت فما عداه من سـائر حـروف الهجـاء السّـاكنة، ويسـمّى مـع المصـوت المقصـور مقطعـاً مقصـوراً كتـاء الفاعـل، ومـع المصـوّت الممدود مقطعـاً ممـدوداً (كلا) و(لي) و(هـو) والمؤلّـف من الحـروف مطلقاً يسمى باللّفظ والكلام وقد يخصّ بما يتألف من المقاطع فنحو (ق) لا يسمى كلاماً.

والنّوع الثّاني منها: كيفيات (ملموسة) وتسمّى أوائل المحسوسات لوجهين، الأوّل: عموم القوّة اللّامسة إذ لا يخلو عنها حيوان، والثّـاني: أن الأجسام العنصريّة لا تخلو عن الكيفيّات الملموسة وقد تخلــو عن سائرها، وأصولها الحرارة والبرودة والرّطوبـة واليبوسـة وهي بديهيـة الوجود والماهيّة، فلا يجوز تعريفهـا بـذاتياتها إذ لا يمكن أن تعـرف إلاّ بإضافات واعتبارات لازمة لها ولا يفيد شيء منها معرفة حقائقها مثل ما تفيده الإحساسات بجزئياتها، فكل ما يـذكر في تعاريفهـا إنّمـا هي خواص وآثار تفيـد مزيـد تميـيز لهـا عمّـا عـداها، ومن ذٰلـك مـا يقـال الحـرارة كيفيّـة من شـأنها جمـع المتشـاكلات وتفريـق المتخالفـات، والبرودة كيفيّـة مضـادّة لهـا، فمن شـأنها أن يجمـع بين المتشـاكلات وغيرهـا، والرّطوبـة كيفيّـة تقتضـي سـهولة قبـول الأشـكال وسـهولة تركهـا، واليبوسـة تقابـل الرّطوبـة فهي عسـر التشـكّل وتركـه. ثمّ المفهوم المذكور للحرارة شامل لحرارة النّار والحرارة الفائضـة عن الأجرام السماويّة النيّرة والحرارة الغريزيّة والحرارة الحادثة بالحركة فهي مشترك معنوي وإن كانت الحرارات متخالفة بالحقيقـة كمـا أنّ إطلاق الحيـوان على أنواعـه بالاشـتراك المعنـوي مـع أنّهـا حقـايق مختلفـة، نعم اختلـف المفهـوم في الحـار فقـد يقـال لمـا تقـوم بـه الحـرارة كالنّـار وقـد يقـال لمـا يحـدث الحـرارة وإن لم تقم هي بـه، سواء كان إحداثها لها بسبب ملاقاة البدن كالأغذية والأدوية، أو

===================================
===================

لا، كالأجرام السماوية التي تفيض منها الحرارة، وكذٰلك البـارد قـد يقال لما تقـوم بـه الـبرودة كـالثلج، وقـد يقـال لمـا يحـدثها كالأدويـة المبرّدة. لكن قال بعضهم الحار حقيقة ما تقوم هي به وإطلاقـه على ما يحدثها مجاز.

واختلفوا في أنّ الحرارة الغريزية التي بها قوام الحياة من أي نوع منها؟ فقيل ناريّة خرجت عن مزاجها لاختلاطها بسائر العناصـر الـتي تركّب منها الإنسان مثلاً. وقيل حرارة فائضـة من الأجـرام السّـماويّة فإنّه إذا امـتزجت العناصـر وانكسـرت سـورتها حصـل للمـركّب نـوع بسـاطة، فناسـب الأجـرام العلويّـة البسـيطة ففاضـت منهـا عليهـا الحرارة. وقيل مخالفة لهما لاختصاصها بأثر ليس في شيء منها وهو مـدافعتها للحـرارة، حتّى أنّ السّـموم الحـارّة لا تـدفعها إلاّ هي. ورد بجواز استنادها إلى خصوصية حصـولها في البـدن المعتـدل والمـزاج الخاص. ومن الكيفيّات الملموسة الاعتماد بمعنى مدافعة الجسم لما يمنعه من الحركة إلى جهته التي يميل إليها، فإنّ من رفع حجراً ثقيلاً ومنعـه عن النّـزول إلى الأرض أحسّ بمدافعـة الحجـر لـه واقتضـائه النّزول، ومن وضع اليد على زق منفوخ فيه طـاف على حـوض أحسّ بمدافعته له واقتضائه الصعود، ولا خفاء في وجوده ومغايرته للحركـة والطّبيعة فإن من وضع على كتفه حجـراً ثقيلاً أو وضـع يـده على زق مسكن تحت الحوض أحسّ بمدافعتهما مع أنّه لا حركـة لهمـا إذ ذاك، وقـد ينعـدم مـع بقـاء الطّبيعـة كمـا في الجسـم السّـاكن في حيّـزه الطّبيعي. وينقسم في العرف إلى ستّة أقسام تعتبر عنـد العامـة من حـال الإنسـان في أنّ لـه رأسـاً وقـدماً ويـدين وظهـراً وبطنـاً، وعنـد الخاصّة بحسب حـال الجسـم في أنّ لـه أبعـاداً ثلاثـة متقاطعـة على زوايا قوائم، ولأنّ لكل بعد طرفين. وأما بحسب الحقيقـة فلا تحصـى لكثرة الأجزاء واختلاف جهاتها. ثمّ إن اكتفى في التّضاد بمطلق

==

المخالفة فالاعتمادات كلّها متضادة، وإن اشترط فيه المخالفة بالذات فلا تضادّ إلاّ بين الطبيعي منها وهو الاعتماد الصاعد إلى المحيط ويسمى الخفّة، والنّازل إلى المركز ويسمّى الثّقل وذٰلك لأنّ كلاً منها يتبدّل بالآخر إلاّ هما. والفلاسفة تسميه الميل وتجعله قسريّاً وطبيعيّاً وإراديّاً لأنّ مبدأه إن كان من خارج فقسري، وإلاّ فإن كان مع القصد والشّعور فإرادي وإلاّ فطبيعي كحركة النبض وميل النّبات إلى التزايد في الأقطار، وما يقال من أنّ الميل الطبيعي لا يكون إلاّ صاعداً أو هابطاً فمحمول على ما هو للبسائط العنصرية.

النّوع الثّالث: كيفيّات (مبصرة) وأصولها، وهي التي تبصر بالذات بدون واسطة في العروض، الألوان والأضواء، وإن كانت الثّانية واسطة في ثبوت الرؤية للألوان، وهما غنيّان عن البيان لجلائهما في العيان. ومن النّاس من زعم أنّ لا وجود للألوان أصلاً، وإنّما هي متخيّلة فإنّ البياض يتخيّل بمخالطة الهواء المضيء للأجزاء الشّفافة كما في الثلج وزبد الماء ومسحوق الزّجاج، والسّواد يتخيّل بضد ذٰلك وهو عدم غور الهواء والضوء في عمق الجسم. والحقّ أنّها كيفيّات ثابتة متحقّقة في ذاتها، وظهور البياض مثلاً في تلك الصّور بالسّبب المذكور لا ينافي تحقّقه في نفسه ولا ظهوره بأسباب أخر كما في غيرها من المواد. ثمّ القائلون بأنّ البياض والسّواد لونان موجودان افترقوا فرقتين، ففرقة على أنّهما أصل الألوان والبواقي تحصل بالتركيب بينهما على تفاوت الحصص. وأخرى على أنّ الأصل هو السّواد والبياض والحمرة والصّفرة والخضرة وغيرها بالتّركيب. هذا.

وأمّا الضّوء فقد يفسّر مع بداهته بأنّه كيفيّة لا يتوقّف إبصارها على

إبصار شيء آخر، وزعم بعضهم أنّه شـرط لوجـود اللّـون فيحـدث بحدوثه وينتفي بانتفائه، والحـقّ أنّـه شـرط لرؤيتـه لا لوجـوده فعـدم رؤية اللّون في الظّلمة إنّما هو لانتفاء شرط رؤيتـه، وقـد يتـوهّم أنّـه أجــزاء صـغار تنفصـل من المضــيء وتتصّـل بالمستضــيء، وذلــك لانحــداره من الشّــمس إلى الأرض واتّباعــه للسّــراج في الانتقــال وانعكاســه من المتوسّــط إلى المستضــيء وهي حركــة، والحركــة بالذّات إنّما هي للجسم أو لأجزائه. ورد بأنّه لـو كـان أجـزاء متحرّكـة لكانت حركتهـا قسـرّية أو إراديـة أو طبيعيـة، والأوّلان بـاطلان لأنّهمـا تختلفان باختلاف القسر والإرادة شدّة وضعفاً بخلاف الضّوء، وكــذلك الثّالث لامتناع تعـدّد الجهـات للحركـة الطّبيعيـة في شـيء واحـد. ثمّ الضّوء إن كان لذات المضيء بأن لا يكون فائضاً عليه من جـرم آخـر فذاتي كما للشّمس ويسمّى ضـياءً وإلاّ فعـرض كمـا للقمـر ويسـمّى نوراً وتتعدّد درجاته بتعدّد الواسطة فنور القمر أوّل ونـور الهـواء منـه ثان ونور سطح الأرض ثالث وهكذا إلى أن ينعـدم وهـو الظلمـة فهي عدم ملكة له لا كيفيّة وجوديّة مضادة له. فإن قيـل لـو كـانت عدميّـة لم تمنع الخارج عن الغار من إبصار من فيـه، قلنـا لـو كـانت وجوديّـة لمنعت الـدّاخل فيـه عن إبصـار الخـارج أيضـاً، فـالحقّ أنهـا عدميّـة والفرق بين الدّاخل والخارج بتحقّق شـرط كـون الخـارج مرئيّـاً وهـو كونـه محاطـاً بالضّـوء، دون الـداخل لكونـه غـير محـاط بـه هـذا. ولا يقتضـي قولـه تعـالىٰ ﴿وَجَعَـلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ كونهـا وجوديّـة لأنّ الجعل كما يتعلّق بالوجود يتعلّق بالعـدم الخـاص وغـير المجعـول هـو العدم المطلق.

النّوع الرابع منها: كيفيّة (مذوقـة) وأصـولها الطّعـوم التّسـعة وهي الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدّسومة والحلاوة والتّفاهــة لأنّ الطعم لا بــدّ لــه من فاعــل هــو الحــرارة أو البرودة أو الكيفيّة

ثانِيها لكيفية لنفسانية مختصة بالانفس الحيوانية

لها مع الرسوخ قد يقال مَلكَة، وغير تيك حال

==

المتوسّطة بينهما، ومن قابل كثيف أو لطيف أو متوسّط بينهما، فإذا تعلّقت الفواعل بالقوابل على التّرتيب المارّ حصلت الطّعوم، فإنّ الحرارة إن فعلت في اللّطيف حدثت الحراقة أو في الكثيف فالمرارة، أو في المعتدل فالملوحة وهكذا.

النّوع الخامس منها: كيفيّة (مشمومة) وهي الرّوائح وأنواعها غير مضبوطة، ومراتبها في الشّدة والضّعف غير منحصرة، وتتعيّن بالإضافة إلى ما له رائحة كرائحة الرّيحان و(أصولها) أي أصول الكيفيّات المحسوسة غير الكيفيّات المشمومة (مضبوطة) أي معينة و(مرسومة) في الكتب المفصلة وهي الأصوات للأولى، والألوان والأضواء للثّانية، والكيفيّات الأربعة للثّالثة، والطّعوم التّسعة للّرابعة. هذا.

ولمّا فرغ من ذكر القسم الأوّل من الأقسام الأربعة للكيف وهو الكيف المحسوس إجمالاً شرع في ميدان القسم الثّاني منها وهو الكيف النّفساني فقال: (ثانيُها) بضم الياء للضّرورة أي ثاني أقسام الكيف (الكيفيّة النّفسانيّة) وهي كيفية (مختصّة بالأنفس الحيوانيّة) والاختصاص إضافي ومعناه أن لا توجد في ما عدا الحيوان من الجمادات والنّبات، لا أن لا توجد في غيرها، فلا يرد أن الواجب تعالىٰ موصوف بالحياة والعلم والإرادة والقدرة وهي من الكيفيّات أو حقيقي وصفاته تعالىٰ ليست داخلة تحت الكيف لأنّ المنقسم إلى الجوهر والعرض ما سوى الواجب أو صفاته تعالىٰ عين ذاته على ما هو المشهور عن بعضهم (لها) أي لتلك الكيفيّات النّفسانيّة (مع الرسوخ) والثّبوت لها في محالها بحيث يتعذر زوالها أو يتعسّر (قد يقال: ملكة) من

منها الحياة وهي ما اشترطت بالاعتدال وبكون البنية
ولا بكون الروح في انعقادها لا باس إِنْ تَنْقَضِ بافتقادها

==

الملك بمعنى القوّة (وغير تيك) الكيفيّات الرّاسخة وهي التي لا يتعسّر زوالها أو لا يتعذّر يقال لها (حال) من الحول بمعنى الانتقال فبينهما اختلاف بالعارض والحال تصير ملكة بالتّدريج، وهي أنواع كثيرة (منها الحياة) واختلفت العبارات في تفسيرها من جهة عسر الاطلاع على حقيقتها، فقيل هي قوة تتّبع اعتدال النّوع ويفيض منها سائر القوى الحيوانيّة، وقيل هي قوّة مبدءٍ لقوّة الحسّ والحركة (وهي) أي الحياة عندنا معاشر الأشاعرة (ما) نافية (اشترطت بالاعتدال) أي اعتدال المزاج (و) لا (بكون البنية) أي وجودها (ولا بكون) أي وجود (الرّوح) الحيواني (في انعقادها) متعلّق بقوله اشترطت، وهذا على خلاف ما زعمه الحكماء فإنّهم اشترطوها بها فقالوا تشترط الحياة بالبنية وهي جسم مؤلّف من العناصر الأربعة له صورة نوعية مخصوصة وكيفيّات تتبعها، وبالمزاج المعتدل الحاصل بين تلك العناصر المناسب للنّوع المخصوص حتى تفيض عليه الصّورة النّوعيّة اللائقة به، وبالرّوح الحيواني المعتدل الناشىء من صيرورة الأخلاط الأربعة، التي هي الصّفراء والسّوداء والدّم والبلغم، بخاراً فإنّ الرّوح الحيواني عندهم جسم لطيف بخاري يتولّد من لطائف الأخلاط ينبعث من التّجويف الأيسر من القلب ويسري إلى البدن في عروض آخذة من القلب تسمّى بالشّرايين. وأمّا نحن فلا نشترطها بشيء منها ونجوّز أن يخلقها الله تعالىٰ في جزء لا يتجزّأ وفي جزءين بدون مزاج ولا روح حيواني، فليست هي شروطاً عقليّة لها، وإن كانت شروطاً عادية، فـ(لا بأس) حينئذ (إن) شرطيّة (تنقض) مجزوم بحذف اللّام من الانقضاء أي الانتهاء والانتفاء وفاعله راجع إلى الحياة

والموت ذو تضادَ أو زوال	أو عدم لها، فذي أقوال
ومنها الإدراك، وذا ظهورُ	تميز للشّيء والحضورُ

===

(بافتقادها) أي انتفاء البنية والمزاج والرّوح كما هو العادة من انتفاء المشروط عادة بانتفاء الشّرط العادي. ثم الحياة تغاير قوّة الحسّ والحركة لوجودها في العضو المفلوج لما أنّها الحافظة للأجزاء عن التفرّق والبلى مع أنّه ليس فيها الحسّ إذ لا تتأذّى بالنّار مثلاً، ولا الحركة وهو ظاهر، وقوّة التّغذية والتّنمية لوجودها في العضو الذّابل دونهما (والموت) وصف وجودي (ذو تضاد) مع الحياة يخلقه الله تعالىٰ في الحيّ وعليه ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ فهما متضادّان فلا يجتمعان ولكنّهما يرتفعان كما في الجمادات (أو) هو (زوال) الحياة وانتفاؤها فهما متقابلان تقابل الإيجاب والسّلب فلا يجتمعان ولا يرتفعان (أو) هو (عدم لها) أي عدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حيّاً شخصاً أو نوعاً أو جنساً على ما هو معنى العدم والملكة الحقيقيّين كما يقتضيه ظاهر قوله تعالىٰ: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾، وقوله ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا﴾، ولا ينافيه قوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ﴾، لجواز أنْ يكون الخلق بمعنى الإيجاد بالوجود الرّابطي لا المحمولي أو بمعنى التّقدير (فذي أقوال) كما عرفت.

(ومنها) أي ومن الكيفيّات النّفسانيّة (الإدراك) (وذا)ك (ظهور) و(تميز للشيء) الذي يدرك (والحضور) له (بأي نوع كان) ذٰلك (عند العقل) والمجاورة المستفادة من «عند» أعم منها ومن الظّرفيّة كما سيعلم. ولما كان الإدراك عند المعرّفين له بهذا التّعريف كيفاً وتلك الألفاظ مصادر دالّة على المعاني النّسبيّة وجب تأويلها بالصّورة الظّاهرة والمتميّزة والحاضرة بطريق ذكر المصادر وإرادة المشتقّات كما أوّلوا قولهم العلم حصول صورة الشيء بالصّورة الحاصلة منه (فاصغوا) أمر جمع المذكّر المخاطب من الإصغاء

بأيّ نوع كان عند العقل،	فَاصغوا لأنواعه من ذا النقل
إِمّا بأن ظهر بالحقيقة	لديه أو صورة انتزعت
من ذلك الشيء له تساوَت	في العقل أو آلته ارتسمت
أو صورةٍ حاصلةٍ في الابتداء	كعلمك المعدوم والمجرّدا

===

بـدرج الهمـزة للضّـرورة (ا)بيـان (أنواعـه من ذا)ك (النقـل) الآتي بقوله (إما بأن ظهر) ذٰلك الشّيء المدرك (بالحقيقة لديـه) وذٰلـك إذا لم يكن خارجاً عن العالم كالنّفس وصـفاتها (أو بصـورة انـتزعت) أي انتزعتها النّفس (من ذٰلك الشّيء) حال كونها (لـه) أي لـذٰلك الشّـيء (تساوت) تلك الصّورة سـواء (في العقـل) ارتسـمت تلـك، وذٰلـك إذا كانت كلّية (أو) في (آلته) وهي الحواس (ارتسـمت) وذٰلـك إذا كـانت جزئيّة مادّيـة (أو) ظهـر (بصـورة حاصـلة) عنـد العقـل (في الابتـداء) بدون الانتزاع من شيء، وذٰلك (كعلمك المعدوم) في الخارج ممتنعـاً أو لا (والمجردا) عن المّادة فإنّ العلم بهما ليس بصورة منتزعـة عن شيء إذ لا حقيقـة للمعـدوم والمجـرّد مفـارق عن المّـادة فلا صـورة هناك حتى تنتزع منها صورة مطابقة لها.

ثم تلك الصّورة إذا وجدت في الـذّهن كـانت ملحوظـة في نفسـها وصـالحة لأن يحكم عليهـا بـأمور لا تعـرض لهـا إلّا في الخـارج، وهي المسـمّاة بـالعوارض الخارجيّـة والمعقـولات الأولى، سـواء كـانت الأحكـام صـادقة أو لا ولكنّهـا غـير صـالحة لأن يحكم عليهـا بـأمور لا تعـرض لهـا إلّا في الـذّهن وهي المسـمّاة بـالعوارض الذّهنيّـة والمعقولات الثّانية، بل لا بدّ لهذا الحكم من تصورها مرّة ثانية ليصـحّ الحكم عليها بهـا، وذٰلـك لأنّ المحكـوم عليـه بـالأحوال الخارجيّـة هي الماهيّة لا بشرط شيء وهي ملحوظة قصداً، وإن كـان في عروضـها لها مدخل للوجود الخارجي،

وأنّ تلك الصورة الذّهنية مع أنها تغايِرُ الهُويّة
حاصلة في الذّهن لا كمثل أنْ حَصَلَ العرض في المحلّ

==

بخلاف العـوارض الذّهنيّـة فـإنّ المحكـوم عليـه بهـا هـو الموجـود الذّهني من حيث وجوده فيه فلا يمكن الحكم بها فيه إلّا بعد ملاحظته قصداً من حيث إنّه موجود في الذّهن، ولذٰلك سمّيت عوارضها حينئـذٍ معقولات ثانية لأنّها في الدّرجة الثّانية من التّعقّل، وأمّا لوازم الماهيّة من حيث هي هي فهي عارضة لها في الوجودين ويصحّ أن يحكم بهـا عليها في كل واحدة من الملاحظتين.

ولمّا كان قوله: «له تساوت» صريحاً في أنّ المعرّفين للعلم بهـذا التّعريـف قـائلون بـالوجود الـذّهني، وقـد أنكـر عليهم المتكلّمـون وعارضهم بوجهين: الأوّل: أنّه لو كـان العلم بحصـول ماهيّـة المعلـوم في الذّهن فمن عقل السّواد والبياض حصـلا في ذهنـه فيكـون ذهنـه أسود أبيض واجتمع الضّدان لحصولهما فيه حصول العرض في محلّه، وكذٰلك من عقل الكفر حصل في ذهنه الكفر واتّصف به فكان كافراً، ومن عقـل الكـرم حصـل الكـرم في ذهنـه واتّصـف بـه وذٰلـك باطـل بداهة. الثّاني: أنّه لزم من تصوّر الجبل والسّماء حصولهما في الذّهن وذٰلك معلـوم الانتفـاء ضـرورة، أشـار إلى جـوابهم بقولـه: (وأن تلـك الصورة الذهنية مع أنها تغاير الهويـة) الخارجيّـة لأنّ الصّـورة الذّهنيّـة موجودة بالوجود الظلّي الذي لا يترتّب عليه الآثار الخارجيّـة، والهويّـة موجودة بالوجود الأصلي الذي تترتب هي عليـه (حاصـلة في الـذهن) حصولاً ظرفيّاً ارتساميّاً وهو لا يوجب اتّصـاف الـذّهن بـه (لا) حصـولاً اتصافيّاً (كمثل أن حصل العرض في المحـل) فتنـدفع الشّـبهة الأولى بالجملة المقيّدة لأنّ لزوم اتّصاف الذّهن بالأعراض المتصوّرة مبني

====================================
===================

على أن يكون حصولها فيه حصـولاً اتّصـافيّاً كحصـول العـرض في محلّه، وليس كذٰلك بل هو حصول ارتسامي.

وتحقيقه كما في شرح المقاصد أنّ حصول الشّـيء للشّـيء يقـال لمعانٍ متعدّدة كحصول المال لصـاحبه، والسّـواد للجسـم، والسّـرعة للحركة، والصورة للمّادة وحصول كل منهما للجسم وحصول الحاضر لما يحضر عنده وبالعكوس. ولزوم اتّصاف الشّيء بما حصل لـه إنمـا هـو في حصـول العـرض لمحلـه فقـط لا في غـيره فليكن حصـول الأعـراض المدركـة كالسّـواد والبيـاض والكفـر والكـرم عنـد النّفس كحصـول الحاضـر لمـا يحضـر عنـده، فالحصـول الإدراكي لا يسـتلزم الاتّصاف بالمدرك بالفتح، كما أنّ الاتّصاف بالشّيء لا يستلزم إدراكـه إذ ربمـا يغفـل الشّـخص عن صـفاته؛ فالمـدرك للسـواد والبيـاض لا يتّصف ذهنه بهما، وكذٰلك المـؤمن الكـريم يتصـوّر الكفـر والبخـل ولا يتّصف بهما كما أنّه يتّصـف بالإيمـان والكـرم وربّمـا يغفـل عنهمـا ولا يتصوّرهما. وتندفع هي والشّبهة الثّانيـة أيضـاً بقولـه: «مـع أنّهـا تغـاير الماهية» لأنّ مبناهما على موافقة الصّورة الذّهنيّة للهويّـة الخارجيّـة، وليس كذٰلك لأن الصّورة الذّهنيّة موجودة بالوجود الظّلّي الـذي ليس مبدأ للآثار العينيّة والهويّة موجودة بالوجود العيني الذي هو مبـدأ لهـا، ومعنى مساواتها لها أنّها بحيث لو تحقّقت في الخارج وتحقّقت هويّـة المعلـوم كـانت إياهـا لا أنّهـا بصـفة كونهـا موجـودة بـالوجود الظّلّي موافقة لها بصفة كونها موجوداً عينيّاً هذا.

وممّا يجب أن ينبّه عليه أنّ الأحسن هنا الاكتفاء في دفع الشّـبهتين بالجواب بمغايرة الصّورة الذّهنية للهويّـة الخارجيّـة كمـا مشـى عليـه في المواقف بأن يقول النّاظم «وأن تلك الصورة الذهنية ظليّة تغاير الهويّة»

عندةٍ[60]	جَعَلَه إضافة مجرّدة
أو صفة ذات إضافةٍ فهل	عرفت بالمعدوم إشكالٌ عَرَا ؟

===

وتسليم أنّ الصّور الذّهنية لنحو السّواد والبياض حاصلة في الذّهن حصولاً اتّصافياً كحصول العرض في محله، واللّازم منه كون الصّور صفة للذّهن وعرضاً وكيفاً قائماً به ولا فساد فيه، وإنّما الفساد في كون هويّاته صفة له وذٰلك غير لازم بناءً على المغايرة المارّة، ولذٰلك اعترض بعضهم على من تعرّض للجواب الأوّل وقال: إن كان المراد بعدم حصول نحو السّواد والبياض في الذّهن كحصول العرض للمحل أنّه موجود في الذّهن بالوجود الظّلي فلا تكون الهوية صفة للنفس وحاصلة له حصول العرض للمحل فهو راجع إلى الجواب بالمغايرة، أو أنّه في الوجود الظّلي لا يكون صفة لها ولا حاصلة لها حصول العرض للمحلّ فهو غير مسلّم لأنّ الصورة الظليّة علم للنفس فتكون صفة لها حاصلة حصول العرض في المحلّ. ثم مبنى الإشكالين على القول بالوجود الذّهني بمعنى الصّورة المساوية للهويّة وإلّا فلو قلنا بأنّ الصّورة العلميّة شبح مناسب للمعلوم لا مُساوٍ له فهي صفة للذّهن ولا يرد عليه شيء من ذينك الإشكالين.

(وله) أي للوجود الذّهني (مَنْ) موصولة (مِنْ) جارة لقوله: (عنده) والضّمير عائد للموصول (من) جارة أيضاً و(عَنَدَه) جمع عاندٍ كطلبة جمعِ طالِبٍ أي والذي كان من المعاندين للوجود الذّهني بحسب رأيه (جعله) أي الإدراك (إضافة) وتعلّقاً بين النّفس والمعلوم (مجردة) عن القول بالصّورة (أو) جعله (صفة ذات إضافة) إلى المدركات والقول بالإضافة رأي جمهور

60[] قوله : (وله من من عنده إلخ) يعني هركه سى كه نزدخودش ازجمله ى معاندين باشد مروجود ذهنى را، علم را اضافة ى محض يا صفة ذات الإضافة كردانيده . منه .

يلزم[61] إذ وحدة لذاك فيها تُجْزَم

===================================
==================

المتكلّمين، وبالصّـفة رأي محقّقي الأشـاعرة ويـرد الأول أنّ العلم يوصف بالمطابقة وعدمها للمعلوم، والتعلّق لا يوصـف بشـيء منهمـا فلا يكون العلم تعلّقاً، وكذٰلك الثّاني لأنّ تلك الصّفة مبدأ قريب للعلم ولازم للإنسان منـذ بدايـة حياتـه ولا توصـف بالمطابقـة واللّامطابقـة فليس علماً أيضاً بل هـو عقـل بمعـنى القـوّة الـتي منهـا ينشـأ العلم والإدراك والعلم ما حصل بها بعد الالتفات إلى الأشياء، وكذٰلك تشكُل بالعلم بالمعدوم فإنّه لا تَعقُـل إضـافة أو صـفة ذات إضـافة إليـه كمـا قال النّاظم على سبيل الاستفهام التّقريري (فهل عرفت) أيّها النّاظر في القولين أنُّه بالعلم (بالمعدوم) في الخارج (إشكال حصل) عليهما فإنّه لمّا لم يكن لـه وجـود خـارجي فلـو لم تكن هنـاك صـورة ذهنيّـة لزمت الإضافة بدون المضاف إليه وهو ممتنع فلـزم القـول بالصّـورة الذّهنيّة في العلم بالمعدوم.

ولمّا كان العلم ماهيّة نوعيّة ولـزوم كونـه صـورة في بعض المـواد يقتضي كونه كذٰلك في سائرها (فالقول بالصّورة) الذّهنيّـة (فيهـا) أي في المذكورات كلها (يلزم. إذ وحـدة) نوعيّـة (لـذاك) أي للعلم (فيهـا تجزم) فيها. ولمّا ورد

[61] قوله : (فالقول بالصّورة) بس آيا دانسته ى برآن كه س كه نفى وجود ذهنى را كرده اشكال بمعدوم خصوص به ممتنع آمده، جرا كه وجود خارجي ندارندو، هركاه وجود ذهنى هم نداشته باشند اضافة دربين عالم و بين آنها جكونه متصوراست؟

قوله : (فالقول بالصّورة فيها) أي في العلم بالمعدوم لدفع الإشكال، بل في الكلّ من المذكورات يلزم، إذ وحدة إلخ . . . يعني قول به صورة در همكى لازم ميشود، جرا كه وحدت براى إدراك در همكى بوحدت نوعيه مجزوم ميشود، اختلاف افرادش جائز نيست . قالوا : لكن الإشكال مندفع بأنّ الإضافة إنّما تتوقّف على الامتياز الذي لا يتوقّف على وجود المتمايزين . منه .

وكان بين العلم والمعلوم	فرق بالاعتبار في المعدوم
في ما بوسمة الوجود يوصف	بينهما فرق جليّ يعرف
فالعلم ما في الذّهنُ،	يكون في الخارج، قيل وهما
في الكلّ تلك الصّورة	فالكُلَّ كِلْ لخالق البرية

==

عليه أنّ الإشكال بالمعدوم باقٍ بعد القول بالصّورة لأنّها إن كانت علماً فلا معلوم هناك أو معلوماً فلا علم أجاب عنه بقوله: (وكان بين العلم والمعلوم فرق بالاعتبار في) العلم بـ(المعدوم) بأن يقال الصّورة من حيث قيامها بالذّهن علم ومن حيث ذاتها معلوم، وأمّا (في) العلم بـ(ما) أي بشيء (بوسمة الوجود) في الخارج (يوصف. بينهما) أي بين العلم والمعلوم (فرق جليّ) أي حقيقي (يعرف) وبيّنه بقوله: (فالعلم ما في الذهن) من الصّورة (والمعلوم ما في الخارج، وقيل هما) أي العلم والمعلوم (في الكل) أي كلّ من الموجود والمعدوم (تلك الصّورة الذّهنيّة) فمن حيث قيامها بالعاقلة علم ومن حيث ذاتها معلوم. وبملاحظة الحيثيّتين تندفع إشكالات: منها أنّ العلم صفة للعالم وتلك الصّورة المطابقة لذي الصّورة ربما يكون جوهراً أو غيره ممّا لا يكون صفة له. ومنها أنّ العلم جزئي حقيقي لأنّه صفة للنّفس المشخّصة والمعلوم ربما يكون كلّياً كصورة إحدى الكلّيات. ومنها أنّ العلم كيف قائم بها والمعلوم يكون من الاعتباريّات ومن سائر المقولات العشرة، وحاصل الدّفع أنّ الصّورة من حيث قيامها بالعاقلة علم وهي من تلك الحيثيّة صفة وكيف وجزئي. واعترض على اعتبارها بأنّها أمر اعتباري، والمركّب من الاعتباري وغيره اعتباري، فكيف يكون العلم كيفاً وهو من الموجودات العينيّة؟ وأجيب بأنّ تلك الحيثيّة داخلة في مفهوم العلم والتّعبير عنه وخارجة عن حقيقته. وبعضهم حقّق وقال إنّ الصّورة ذاتها بدون أيّ اعتبار وحيثيّة

===================================
===================

صورة كيفيّة أصيليّة وصفة للعالم، وأمّا ملاحظة الحيثيّة فإنّما هي في الصورة المعتبرة معلوماً فحسب، ولا تنافي أصالتها ما اشتهر من أنّها الوجود الظلّي للمعلوم الخارجي لأنّ كونها ظلّية بمعنى أنّها لا تترتّب عليها الآثار الخارجيّة لهويّة المعلوم، وأنّها إذا قيست إليها فهي ظلّية وتلك أصيليّة لا أنّ ذاتها موجود ظلّي، كيف وهي كيف وهو من الموجودات العينيّة هذا.

وممّا يجب أن يعلم أنّ معنى كون الصّورة العقليّة كليّة عند القائلين بمساواتها للموجودات الخارجية مطابقتها لأفرادها بعد التجرّد عن المشخّصات. وبيانها أن معنى الإنسان مثلاً معنى مشترك بين أفرادها ولا يدخل فيه المشخّصات التي بها تمتاز تلك في ما بينها، فإذا استحضرت النّفس ذلك المعنى من حيث ذاته وجرّدت أفراده من تك المشخّصات حصلت المطابقة، وكان كل منها عين ذلك المعنى. وعند القائلين بالشّبح مطابقة الماهيّات المعلومة بتلك الصّور الشّبحيّة للأفراد فتجب الصّيرورة إلى أنّ تلك الماهيّات المتصّورة لها ارتسام في غير العقل الإنساني من المبادىء العالية ارتساماً ظلّياً وهو ينافي الوجود الذّهني، ولدقّة المقام وصعوبة الخوض فيه قال النّاظم: (فالكلّ) أي كلًّا من الأقوال المذكورة في العلم: هل هو إضافة أو صفة ذات إضافة، أو صورة، وهل الصّورة علم ومعلوم بالاعتبارين المارّين، أو الصّورة علم فقط والمعلوم الأمور المعلومة بها مع ما يتبعها من الإيرادات وحلّها (كل) أمر من تكل مضارع وكل أي فوّض (لخالق البرية) فإنّه العالم بما هو الحقّ في الواقع وأمّا غيره فإنّما يعلم الحقّ بحسب اعتقاده.

ثم النّفس هي المدركة بالحقيقة للكلّيات والجزئيّات مجرّدة أو ماديّة باتفاق جمهور المحقّقين، ونسبة الإدراك إلى الحواس مجاز كنسبة القطع إلى السّكين، وفيها تُرتسم صور الكلّيات والجزئيات المجرّدة وأمّا صور الجزئيّات المادّية

أنواعه كما يقول الناس أربعة: أحدها إحساس[62]

وَالباقياتُ مِن ذهي أنْ تَأمُلوا تخيّل، توهّم، تَعَقُّلُ،

==

فمنهم من قال بارتسامها فيها أيضاً لكن بواسطة ارتسامها في الحواس، ومنهم من قال بارتسامها في الحواس فقط، فاضطروا إلى القول بالحواس الباطنة ضرورة أنّه لا بدّ لارتسام الجزئيّات المادّية المحسوسة بعد غيابها وغير المحسوسة المنتزعة عنها من محال. وهي خمس: الحسّ المشترك وهي قوّة في مقدّم البطن الأوّل من البطون الثّلاثة للدّماغ تجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظّاهرة بالتّأدّي إليها من طرقها. والخيال وهي قوّة في مؤخّره تحفظ ما ارتسم في الحسّ المشترك، والواهمة وتسمّى وجداناً وهي قوّة في مقدّم البطن الثّالث ترتسم فيها صور المعاني الجزئيّات غير المحسوسة المتعلّقة بالمحسوسات كالمحبّة والعداوة والجوع والعطش. والحافظة وهي قوة في مؤخّره تحفظ ما أدركته الواهمة، والمتصرّفة وهي قوّة في جميع البطن الأوسط منها تتصرّف في الصّور والمعاني بالتّركيب والتّفصيل وعلى اعتبارها ونسبة الإدراك إليها قال النّاظم رحمه الله (أنواعه) أي الإدراك (كما يقول الناس) المذكورون (أربعة: أحدها إحساس) وهو إدراك إحدى الحواس الخمسة الظّاهرة

---

[62] قوله : (احدها احساس) وهو إدراك للشّيء الموجود في الخارج الحاضر عند المدرك على هيئة مخصوصة من الأين والوضع وغير ذلك . وثانيها تخيّل وهو إدراكه مع الهيئة المذكورة لكن بلا شرط حضوره . وثالثها توهّم وهو إدراك لمعانٍ غير محسوسة مخصوصة بالشّيء الجزئي الموجود في المادّة . ورابعها تعقّلٌ وهو إدراك الشّيء من حيث هو هو، فإنّ الإحساس مشروط بثلاث أشياء : حضور المادّة واكتناف الهيئة وكون المدرك جزئيّاً . والتخيّل مجرّد عن الشّرط الأوّل، والتوهّم عن الأوّلين، والتعقّل عن الجميع : بمعنى أن تكون الصّورة مجرّدة عن العوارض المادّيّة الخارجيّة، وإن لم يكن لها بدّ عن الاكتناف بالعوارض الذّهنية . منه .

المطلق[63] وللثلاثة الأخيرة أطلِقِ
كذاك أَطْلِقَنّ بالتّحقيق لمطلَقِ التصديق والتصديق

==================================
==================

للشّـيء الموجـود في الخـارج الحاضـر عنـد المـدرك على هيئـة مخصوصـة بـه من الأين والوضـع وغـير ذٰلـك (والباقيـات من ذهى) الأنـواع (إن تـأملوا) معرفتهـا فهي (تخيـل) وهـو الإدراك مـع الهيئـة المذكورة لكن بلا شرط حضوره سواء حضـر والمـدرك حينئـذٍ الحسّ المشترك والظّاهر، أو غاب والمدرك حينئذٍ الحسّ المشـترك بمعونـة خزانته التي هي الخيال فإنّ صور المحسوسـات بـالحواس الظّـاهرة تبقى فيـه. ومن يعتـذر عن الـذّهول عن شـيء منهـا أو نسـيانه بعـد إدراكه بضعف حافظته فإنّما يريـد بهـا الخيـال و(تـوهم) وهـو الإدراك لمعانٍ غير محسوسة مخصوصة بالجزئي الموجود في المادّة كما مرّ وما يجده الشّخص منها في نفسه تسمّى بالوجـدانيّات والمـدرك لهـا الواهمة بلا واسطة بادىء بدء وبمعونـة القـوّة الحافظـة بعـد الإدراك الأولي ويقال للشّخص هو قويّ الحافظة أو ضعيفها بقوّة ضبطه لتلك المعـاني أو ضـعفها و(تعقـل) وهـو إدراك الشّـيء من حيث هـو هـو (و)لفظ (العلم لل)نوع (الأخير) من تلـك الأنـواع الأربعـة وهـو التعقـل (مثل المطلق) أي مطلق الإدراك الشّامل لها كما نقل عن الأشـعري رضي الله عنه: الإبصار علم بالمبصرات والسّـمع علم بالمسـموعات وهكذا، وإن خولف بأن إطلاق العلم على الإحسـاس مخـالف للعـرف واللّغة (وللثلاثة الأخـيرة) أي التّخيّـل والتـوهّم والتعقّـل (أطلـق) أمـر المـذكر المخـاطب والعلم صـدر الـبيت مفعولـه قـدم عليـه (كـذٰلك) الإطلاق السّابق (أطلقنّ) لفظ العلم (بالتحقيق)

63[()] قوله : (والعلم للأخير مثل المطلق) الشامل للأربعة كما ذهب إليه الشّيخ الأشعريh، حيث قال : الإحساس بالشّيء علم به فالإبصار علم بالمبصرات وهكذا . لكن إطلاقه على الإحساس مخالف للعرف واللّغة . منه .

الجازم المطابق الثابت لَم	يصل اليه من زوال من ألم
خالٍ عن الجزم بظنٍّ حُسبا	وعن طباق كان جهلاً ركبا

==

على إدراك المركّب أو الكلّي فيسمى إدراك البسيط والجزئي كالأجناس العالية والأشخاص معرفة و(لمطلق التصديق) وهو إدراك النّسبة التّامة الخبريّة على سبيل الإذعان (و)لأقوى أقسامه وهو (التصديق الجازم) أي القاطع لاحتمال الطّرف المقابل (المطابق) للواقع (الثابت) وهو ما (لم يصل إليه من زوال) بيان لقوله: (من ألم) سواء كان الزّوال بتشكيك المشكّك أو بالاطّلاع على خلافه وذٰلك بأن يكون التّصديق ضروريّاً أو نظرياً ثابتاً بالبرهان، وأما ما هو (خالٍ عن الجزم) بأن بقي معه احتمال الطّرف الآخر مرجوحاً فهو (با)سم (ظن حسبا) في العرف مطابقاً أو لا، وهذا هو الظّن بالمعنى الخاص المقابل لباقي التّصديقات، وقد يطلق على ما عدا اليقين فيشمل الجهل المركّب والاعتقاد والظّن المذكور وهو الظّن بالمعنى العام (و)ما هو جازم ولكنّه خالٍ (عن طباق) أي مطابقة للواقع سواء كان ثابتاً أو لا على ما في شرح المواقف وبشرط الثّبوت على ما هو المشهور (كان جهلا ًركبا).

في شرح المواقف: وإنّما سمّي مركّباً لأنّه يعتقد الشّيء على خلاف ما هو عليه فهذا جهل بذٰلك الشّيء ويعتقد أنّه يعتقده على ما هو عليه فهذا جهل آخر قد تركّبا معاً. وفي شرح المقاصد: ويسمّى جهلاً مركّباً لأنّه جهل بما في الواقع مع الجهل بأنّه جاهل به. وكِلا الوجهين صحيح؛ أما الأوّل فلأنّ تلك الصّورة الإدراكيّة اعتقاد وتصديق بالشّيء على خلاف ما هو به وقد ضم إليه اعتقاد آخر مثله حيث يعتقد أنّ إدراكه ذٰلك حق وليس به، وأمّا الثّاني فلأنّ تلك الصّورة الإدراكيّة تسمّى في العرف جهلاً وقد ضمّ إليها جهل آخر أي صورة إدراكيّة أخرى هي اعتقاده أن ذلك حق، فقد تبيّن أنّ كلا الجهلين صورة إدراكيّة ووقع في عبارة بعض الفضلاء أنّ الجهل الثّاني بسيط لأنّه لا يعلم أن اعتقاده غير

وعن ثبات هو اعتقاد لذا الذي قلد ذا يرادُ

نمّ إلى شكّ ووهم انظروا ذان لدى قائل ذا تصور

==================================
===================

مطابق وهو صحيح أيضاً إذ لا مانع من مجامعة الجهل البسيط للجهل المركّب كما سيأتي وذٰلك المخطىء حين ما يعتقد أنّ اعتقاده مطابق للواقع لا يعلم أنّه غير مطابق له وهو ظاهر. ثم ما يتوهّم مما مرّ من أنّ الجهل المركّب مجموع اعتقادين ليس بمراد لأنّه صورة إدراكيّة وهي بسيط إذ لا تركيب في الاعتقادات فالاعتقاد الثّاني خارج عن الأول لازم له (و)ما هو تصديق جازم خالٍ (عن ثبات) لزواله بنحو تشكيك المشكّك سواء كان مطابقاً أو لا ف(هو اعتقاد) أي يسمّى بالاعتقاد في عرف الأصوليّين (لذا)ك المصدّق (الذي قلد) شخصاً يثق به ويأخذ بقوله بدون دليل منه (ذا)ك الاعتقاد (يراد) وهذه الأقسام الأربعة متقابلة على ما هو المشهور لأنّ الظنّ غير جازم بخلاف غيره، والتّقليد غير ثابت بخلاف الجهل واليقين، والجهل غير مطابق دون اليقين. وأمّا على ما في شرح المواقف فالاعتقاد والجهل المركب قد يجتمعان لأنّ الاعتقاد أعم من أن يكون مطابقاً أو لا، والجهل أعمّ من أن يكون ثابتاً أو لا، فيجتمعان في تصديق غير ثابت وغير مطابق (ثم) بعد معرفة أقسام التّصديق وتعاريفها (إلى شك) وهو إدراك النّسبة ومقابلها على السّواء (ووهم) وهو الإدراك المتعلّق بنقيض النّسبة المظنونة (انظروا) نظراً دقيقاً يميز الشّيء عما هو خارج عنه (ذان)ك الشّك والوهم (لدى قائل ذا)ك المذكور من أقسام التّصديق (تصور) لا تصديق لعدم صدق حدّه عليهما، وكذٰلك التخييل وهو الإدراك المتعلّق بنقيض النّسبة المجزوم بها مطلقاً تصوّر لما مرّ. وما اشتبه به الزّاعم لكونها تصديقات، من أنّ الشّاك حاكم بتساوي طرفي النّسبة والواهم حاكم بأن مدركه مرجوح وكذٰلك المتخيّل، ليس بشيء لأنّ ذٰلك الحكم ليس معنى الشّك والوهم والتخييل بل حكم يجده في نفسه من كونه شاكّاً أو واهماً أو مخيّلاً ولا كلام في ذٰلك هذا.

ذهولنا عن صورة إدراكية	إِن للزوال انتهى بالكلية
فذاك نسيان عليه يطلق	وغير ذا سهو وقد لا يفرق
وجهلنا بسيط أو مركب	تقابل البسيط كان يحسب
مع صفة العلم بلا معركة	تقابل العدم والملكة

==

(ذهولنا) أي غفلتنا (عن صورة إدراكية) بشـيء تصـوّراً أو تصـديقاً (إن) شرطية (للزوال) متعلّق بقوله: (انتهى) أي أنجرّ إلى زوال تلـك الصّورة بحيث أحوجنا إلى اكتساب جديد لها (فذاك) الذّهول (نسـيان عليه يطلق. وغير ذا)ك الـذّهول، وهـو مـا لم ينتـه إلى زوالهـا ويتنبّـه الشّخص لها بأدنى تنبيه (سهو، وقد لا يفرق) بينهما. قـال الآمـدي إنّ الغفلـة والـذّهول والنّسـيان عبـارات مختلفـة لكن يقـرب أن تكـون معانيها متّحدة (وجهلنا) أي وما يطلـق عليـه لفـظ الجهـل المتعـارف بيننا إمّا (بسيط) وهو عدم العلم عمن من شـأنه أن يكـون عالمـاً (أو مـركب) وهـو اعتقـاد الشـيء على خلاف مـا هـو بـه، ويقيّـد الأوّل بالبسـيط لأنّـه عـدم علم محض وغـير مسـتلزم جهلاً آخـر، والثّـاني بالمركّب لاستلزامه جهلاً آخر كما مرّ. وإنّما فسّرته بمـا يطلـق عليـه لفظ الجهل لأنّه مشترك لفظي بين المعنيين لا مشترك معنـوي ومن حقّ المُقسم أنّ يكون مشتركاً معنويّاً فيجب تأويلـه بمـا يطلـق عليـه ذٰلك حتى يصير مشتركاً معنويـاً جعليـاً. فـإن قلت قـد أدرجهمـا بعض في مفهوم واحد وهو (انتفاء العلم بالمقصود). قلت في ذٰلك تسـامح كما نبّه عليه بعض المحقّقين، وقال إنّـه تعريـف بـاللّازم وإلّا فالجهـل البسـيط عـدم العلم والجهـل المـركّب اعتقـاد غـير مطـابق فكيـف يجتمعان في أمر واحـد. ثم (تقابـل) الجهـل (البسـيط كـان يحسـب) ويقـرر (مـع صـفة العلم) بمعـنى اليقين (بلا معركـة) وخلاف (تقابـل العدم والملكة) كما عرف ذٰلـك. وإنّمـا قيّـدت العلم بقـولي «بمعـنى اليقين» لأنّه لو كان بمعنى مطلق الإدراك أو مطلق

وكان ذو تركب يضادّ له وقال بالتماثل المعتزلة

===

التّصديق لزم تقابل الجهل البسيط لها وليس كذٰلك، فقد قال السّيد في شرح المواقف: وليس الجهل البسيط ضداً للجهل المركّب ولا للشّك ولا للظنّ ولا للنّظر بل يجامع كلًّا منها. وقال عبد الحكيم في تعليقاته عليه: فإنّ صاحب الجهل البسيط إمّا جاهل جهلاً مركّباً أو ظانّ أو شاكّ أو خالٍ عن جميع أقسام الإدراك. انتهى.

(وكان ذو تركب) أي الجهل المركّب (يضادّ له) أي للعلم بالمعنى المارّ لصدق حدّ الضّدّين عليهما، فإنهما معنيان وجوديّان يستحيل اجتماعهما في محلّ واحد من جهة واحدة وبينهما غاية الخلاف. وقد اعتبرت المطابقة في العلم وعدمها في الجهل. وكذا يضادّ الظّن لاعتبار الجزم في الجهل وعدمه في الظّن، والاعتقاد على المشهور لاعتبار الثّبات في الجهل دونه، لا على ما في شرح المواقف فقد يجتمعان كما عرفت (وقال بالتماثل) بينهما (المعتزلة) وقالوا: إنّ عدم اجتماعهما للتّماثل لا للتّضاد لأنّ الامتياز بينهما ليس إلّا بالنّسبة إلى المتعلّق بالمطابقة وعدمها، والنّسبة لا تدخل في حقيقة المنتسب، والامتياز بالأمور الخارجيّة لا يوجب الاختلاف بالذّات. وأجيب بأنّ المطابقة وعدمها، وإن كانا خارجين عن معناهما، إلّا أنّهما من أخصّ صفاتهما، إذ بتينك الصّفتين يمتازان عن جميع أنواع الإدراك فيلزم من اختلافهما فيه الاختلاف في الذّات.

ثم إنّ هاهنا مباحث:

المبحث الأوّل: إنّ العلم إمّا حضوري وهو العلم بالشّيء بحضور ذاته عند المدرك كالعلم بالنّفس وصفاتها، وإمّا حصولي وهو العلم به بصورته الحاصلة.

المبحث الثاني: إنّ العلم إما فعلي وهو ما يكون سبباً للوجود الخارجي

وعلمنا معاشر البرية بقولهم ما بالفعل أو بالقوة

ما كان بالقوة الاستعداد به لما بالفعل استمداد

===

كما نتصوّر سريراً ثم نصنعه، وإما انفعالي وهو المستفاد من الوجود الخارجي كما إذا وجد شيء في الخارج ثم تصوّرناه.

المبحث الثالث: إنّ العلم إمَّا قديم وهو الذي لم يسبق بالعدم وهو علم الله تعالىٰ، وإما حادث وهو الذي سبق به وهذا قد يكون بالقوّة وقد يكونُ بالفعل كما قال (وعلمنا معاشر) جمع معشر بمعنى الطائفة منصوب على الاختصاص ومضاف إلى (البرية) أي الخليقة (بحسب (قولهم) أي العلماء إمّا (بالفعل أو بالقوّة) وأمّا علم الله تعالىٰ فليس إلّا بالفعل فإن كمالاته فعليّة محضة كما سيأتي إن شاء الله و(ما كان بالقوّة) من علمنا هو (الاستعداد) المحض له كما للأطفال فإنّ لهم في ابتداء الخليقة استعداداً محضاً ليس معه إدراك حصولي وليس ذٰلك الاستعداد حاصلاً لسائر الحيوانات (به) أي بذٰلك الاستعداد (لما) يحصل (بالفعل استمداد) فإنّ الاستعداد منشأ الحصول بالفعل.

وخروج ذٰلك الاستعداد إلى الفعل في بعض من الضّروريات بتصور الطّرفين والنّسبة فقط كما في قولنا الواحد نصف الإثنين، وفي بعض منها بتصّوراتها مع الإحساس، وفي بعض منها بالإحساس بالجزئيّات، فإنّ الطّفل متى استعمل السّمع حصل له العلم بالمسموع الجزئي، أو لمس النّار حصل له العلم بحرارتها وبتكرّر الإحساس في أفراد نوع واحد تفيض على نفسه صورة كليّة كالعلم بأنّ كلّ نار حارّة، وذٰلك الاستعداد تسمّى بالعقل الهيولاني وعدّه من مراتب العلم مبنيّ على المسامحة. وأما العلم الحاصل بالفعل فله ثلاث مراتب: الأولى العلم بالضّروريات وتسمّى العقل بالملكة. الثّانية: ملكة استنباط النّظريات من الضّروريات متى شاء وتسمّى العقل

وما لما بالفعل من تطويل حصر بالإجمال والتفصيل

وبالضروري انقلاب النظري يجوز باتفاقنا في نظري

===

بالفعـل. الثّالثـة: أن تحضـر عنـده النّظريـات بحيث لا تغيب عنـه وتسمّى العقـل المسـتفاد. وبضـمّ هـذه المـراتب الثّلاث الفعليّـة إلى المرتبـة الأولى الاسـتعداديّة تمّت المـراتب الأربـع المشـهورة لتعقّـل النّفس.

ثم العلم بالفعل إما إجمالي أو تفصيلي كما قال (وما) نافية (لمـا) هو (بالفعل) من العلم (من تطويـل) فإنّـه (حصـر في) قسـمين همـا العلم بـ(الإجمـال و) العلم بـ(التفصـيل) أمـا العلم الإجمـالي فهـو أن يلاحظ العالم أمراً بسيطاً يكون مبدأ للتفاصيل كمن يرى أنعاماً كثيرة دفعة بدون إحداق البصر نحو واحد واحد منها. وأمّا التّفصيلي فهو أن يلاحظ أجزاء معلومة تفصيلاً كمن يراها ويحدّق البصر نحو كـل منهـا، فإنّ حال البصيرة كحال الباصرة بالنّسبة إلى المـدركات، وقـد ظهـر ممّا ذكرنـا أنّ العلم الإجمـالي والتّفصـيلي لا يتحقّقـان إلّا في مـا لـه أجزاء. ثم إنّه اعترض الإمام بأنّ الحاصل في العلم الإجمـالي إمّـا أن يكون صورة واحدة فيلزم أن يكون للحقائق المختلفة صـورة واحـدة مطابقة لكلّ منها على أنّها متساوية لها، وإمّا أن يكون صوراً متعدّدة لتلك المختلفات فلا يكون ذٰلك العلم إجمالياً بل علماً تفصيليّاً حاصـلاً بهـا. قـال السّـعد: ويمكن الجـواب عنـه بـأنّ الحاصـل في الإجمـالي صــورة تطــابق الكــلّ من غــير ملاحظتــه لتفاصــيل الأجــزاء، وفي التّفصـيلي صـور متعـدّدة تطـابق كـلّ منهـا واحـداً من الأجـزاء على الانفراد. انتهى.

المبحث الرابــع: انقلاب العلم النّظــري ضــروريّاً وعكســه فقــال (وبالضروري) صلة الانقلاب في قوله: (انقلاب النظري) يعنى (يجوز) انقلاب النّظري ضروريّاً (باتفاقنا) معاشر المتكلّمين كمـا هـو معلـوم (في نظري) فعندنا معاشر

في عكس ذا المذكور كنت تلفى — بين الفريقين عجاج الخلف
كذاك في تعداد العلم إذا — تعدد المعلوم فانظرن لذا

===

الأشاعرة بأنْ يخلق الله علماً ضروريّاً بما تعلّق به علمنا النّظـري. وعند المعتزلة لتجانس العلـوم، وردّ عليهم بجـواز كـون التَّشـخّص أو التنوّع مانعاً عن الانقلاب، وهم مع القـول بجـوازه منعـوا وقوعـه في كلّ ما هو مكلّف به كالعلم بذاته وصفاته لأنّه لو انقلب ضروريّاً لصـار غير مقدور فامتنع التّكليف به فجوازه بالنّظر إلى ذات العلم وامتنـاع وقوعـه لعـارض التّكليـف بـه، و(في عكس ذا)ك الانقلاب (المـذكور) وهو انقلاب الضّروري نظريّاً بمعنى انقلاب العلم الـذي من شـأنه أن يحصل بلا نظر إمّا بمحض تصوّر الطّرفين والنّسـبة، أو باسـتعانة من الحسّ وغـيره إلى حيث يصـير مفتقـراً إلى النّظـر لا يحصـل بدونـه (كنت تلفى) أي تجد (بين الفريقين) المجوّز والمانع (عجـاج الخلـف) أي غبـار الاختلاف فجـوّزه القاضـي وبعض المتكلّمين لأنّ العلـوم متجانسة فيجوز على كل ما يجوز على الآخر، وردّه الآمدي وقـال إن سلم التّجانس فلا شكّ في الاختلاف بالنّوع والشّـخص فلعلّـه يمنعـه، والجمهـور على امتناعـه وإلّا لأدّى إلى خلـوّ العاقـل عن نحـو العلم باستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما وأنّـه محـال بالوجـدان، وذهب إمام الحرمين إلى عدم جوازه في ضروري هو شـرط لكمـال العقـل وجوازه في ما عداه.

المبحث الخامس: هل يتعدّد العلم بتعدّد المعلوم وفيـه خلاف كمـا قال (كذاك) تجـد الخلاف (في تعـدد العلم إذا تعـدد المعلـوم) فمنهم من قال به ومنهم من أنكره (فانظرن لذا)ك الخلاف لتعلّم أنّ مبنـاه على الاختلاف في تفسـير العلم، فمن فسّـره بالإضـافة أو بالصّـورة الحاصلة من الشّيء قال به ضرورة أنّ التّعلق بـه غـير التّعلّـق بـذاك وصورة زيد غير صورة عمرو، ومن قال إنّه صـفة ذات إضـافة أنكـره لجواز أن يكون لشيء واحد تعلّقات بأمور كثيرة.

والقلب بالسمع له مقام في القلب في ما بينهم كلام

لا قول في توسط الآلات ظواهرات أو بواطنات

إن سلمت في علم جزئيات واتفقوا على الظواهرات

==

المبحث السادس: في محل العلم كما قال: (والقلب ب)دلالـة أدلّـة (السمع) من الكتـاب والسُـنَّة (لـه) أي للعلم الحـادث (مقـام) وليس في ذٰلك عندنا كلام، وإنّما (في) ما هو المـراد بـا(لقلب في مـا بينهم كلام) والظّـاهر من عبـارة كثـير من المحقّقين أنّـه ليس المـراد بـه اللّحم الصـنوبري الموجـود لجميـع الحيوانـات بـل المـراد بـه الـرّوح الإنساني الـذي بـه امتـاز الإنسـان عن غـيره، وعنـد الفلاسـفة محلّـه النّفس و(لا قـول) بـالخلاف (في توسّـط الآلات) أي الحـواس سـواء كـانت (ظـواهرات) وهي الخمس المشـهورة (أو بواطنـات) وهي الحسّ المشترك والخيال والوهم والحافظة والمتصرّفة وإنّما تتوسّط تلـك (إن سـلمت) من الآفـة فيكـون قيـداً في الجميـع أو اعـترفت بوجودهـا فتكـون قيـداً في الثّـاني فالفعـل مـأخوذ من السّـلامة أو التّسليم وتوسّطها إنّما هـو (في علم) الإنسـان ب(جزئيـات) مادّيـة ولا علاقة لها في العلم بالجزئيّات المجرّدة ولا الكليّات ومحلّها النّفس لا غيرُ كما مر كل ذٰلك.

(واتفقـوا) أي المتكلّمـون والحكمـاء (على) القـول بـالحواس (الظـواهرات) وأمـا البـواطن فلم يقـل بهـا إلّا الفلاسـفة المنكـرون لارتسام صور المادّيات في النّفس هـذا. ثم اعلم أنّـه انعقـد الاجمـاع على أنّـه لا يصـحّ التّكليـف بـدون العقـل لأنّ اللّاعاقـل غافـل لا يفهم التّكليف فتكليفه تكليف محال لا تكليف بالمحال حتى يقال إنّـه جـائز عند الجمهور ولذا لا يتوجّه خطـاب التّكليـف إلى الصّـبيان والمجـانين والنّائمين ولكنّهم اختلفوا في العقل فذهب الشّيخ الأشـعري إلى أنّـه العلم ببعض الضّروريات الكلّية بحيث يتمكّن المرء بها من

ما طرف تكليف إليه يومى	فقوة تحصل عند العلم
ببعض معلوماتنا البديهية	من فائضات المبدإِ الكلية
فهذه ضروريات تعترى	بها تمكن اكتساب النظرى
وإن تلك القوة المذكورة	بالعقل كانت عندنا مشهورة
وهي التي ميزت وفرقت	بين أمور حسنت وقبحت

==

اكتساب النّظريات، وعليه قال النّاظم (ما) أي الأمر الذي (طـرف تكليف) أي بصره وفي التّكليف استعارة مكنيّة وإضافة الطـرف إليـه تخييليّة (إليه) أي إلى وجـوده عنـده (يـومي) أي يشـير (ف)هـو (قـوة) للنّفس النّاطقة (تحصل عند العلم ببعض معلوماتنا البديهية) تصـوريّة أو تصديقيّة الذي هو (من فائضات) سماء فضل (المبدإ) الفيّاض جـلّ جلاله (الكلية) صـفة المعلومـات (فهـذه) العلـوم الكلّيـة (ضـروريات تعـتري) وتـرد على النّفس (بهـا تمكن)هـا واقتـدارها على (اكتسـاب) العلم (النظري) مطلقـاً وهي المرتبـة الـتي تسـمّى بالعقـل بالملكـة (وأن تلـك القـوّة المـذكورة) آنفـاً (بالعقـل كـانت عنـدنا) جمهـور الأشعريين (مشهورة) وإنّما قدر الشَّارع تلك القوّة بـالبلوغ لحصـولها في أكثر النّاس في ذٰلك السّن (وهي) المقصودة بقـول من قـال من المعتزلة كما في المواقف العقل القوّة (التي قد ميزت وفرقت بين) بعض (أمور حسنة وقبحت) لأنّ منها ما كان حسنها أو قبحها نظريّاً لا يدرك لـولا خطـاب الشّـرع، وكـذٰلك هي المقصـودة بقـول القاضـي: العقل هو العلم بوجـوب الواجبـات واسـتحالة المسـتحيلات ومجـاري العادات، بل قال السّيد قُدِّس سرُّه: ولا يبعـد أنْ يكـون هـذا تفسـيراً لكلام الأشعري هذا. واحتج الشيخ على دعواه بأنّه لو كـان غـير العلم لجاز تصوّر انفكاكهما وذٰلك مستحيل لامتناع عاقل لا علم له أو عـالم لا عقل له أصلاً، وليس هو العلم بالنّظريات لأنّه

=====================================
==================

مشروط بكمال العقل وكماله مشروط بالعقل، فيكون العلم بالنّظريات متأخّراً عن العقل بمرتبتين، وليس هو العلم بجميع الضّروريات لفقدان بعض منها في بعض العقلاء؛ فهو العلم ببعض العلوم الضّروريّة. ورد بأنّا لا نسلّم أنّه لو كان غيره للزم جواز انفكاكهما لجواز تلازمهما.

وقال الإمام الرّازي أنّه غريزة يتبعها العلم بالضّروريات عند سلامة الآلات، وهذا هو الذي تطمئن إليه النّفس، ويشبه أن تكون هي الصّفة ذات الإضافة التي عبّر عنها بالعلم محققّو المتكلّمين فإنّ القوّة التي يتبعها ذٰلك يمكن أن تتوجّه إلى المعلومات النّظريّة وتتعلّق بها وتحصل بتعلّقها وإضافتها إليها الصّور العلميّة فالنّفس كالمرآة، والعقل صقالتها، والمعلومات الأعيان التي قابلتها، والعلوم كالصّور المثاليّة التي تبدو فيها، وهذا تشبيه المعقول بالمحسوس لتقريبه إلى الأفهام.

تتمة مهمة

لمبحث العلم. وهي أنّه قد اشتهر أنّ جمهور المتكلمين ادّعوا أنّ النّوم يضادّ الإدراك، وأنّ الرّؤيا خيال باطل، ولمّا ثبت بالأحاديث الصّحاح أنّ الرّؤيا جزء من ست وأربعين جزء من النّبوة، فضلاً عن ظاهر الآيات الدّالة على صحّة بعض منها كما في سورة يوسف عليه السلام وسورة الفتح، والمقرّر عند أهل الحقّ أنّ الله قادر على كل ممكن، وأن النّفس ترتسم فيها صور الكلّيات والجزئيّات الماديّة، وأن توسّط الحواس في إدراكها للجزئيّات المادّية من الشّروط العاديّة، قرّر المحقّقون منهم أنّ النّوم إنّما يضادّ الإدراك بطريق استعمال الحواس لا مطلقاً، وأن إدراك النّائم حقّ، وإنْ كان من رؤاه ما هو أضغات أحلام، ولذٰلك أوّل المحقّق عبد الحكيم في حاشيته على

ونكتفي بذكر بعض آخرا منها لأنّ نوعها ما انحصرا

===

شرح المواقف ما اشتهر عنهم من أنّ الرّؤيا خيال باطل بأن جعله إحساساً باطل؛ اذ ليس ذلك بإحساس لانتفاء شرائطه الحقيقيّة أو العاديّة، وهذا لا ينافي كونه حكاية عن أمر ثابت في نفس الأمر موجباً لعلمه بعد التّعبير هذا.

ولهم في طريق إدراك النّائم لما يراه في الرّؤيا وجوه: منها ما نقل عن المازني من أنّ حقيقة الرّؤيا خلق الله في النائم اعتقادات كخلقها في قلب اليقظان. ومنها أنّ النّفس تتّصل باللّوح المحفوظ الذي أثبت فيه جميع الحوادث: ما كان وما يكون، فتدركها وتتصرف فيها بتصويرها على صور شتّى. ومنها أنّها تتّصل بالملائكة المطلعات بإذن الله تعالىٰ على بعض المعلومات التي تخفى على غيرهم من الجنّ والإنس. ومنها ما قاله بعض المتصوّفين من أنّ من العوالم عالماً يسمى بعالم المثال فيها صورة كل كائن من الكائنات في أي وقت من الأوقات، ومتى نام الإنسان تفرّغت نفسه المشغولة في حال اليقظة بتدبير البدن من كافة نواحي الحياة والمراقبة على الحواس والمشاعر للاتصال بذٰلك العالم لمناسبتها له من حيث الصّفاء، فتأخذ منها بحسب صفائها وذكائها وقوّة علاقتها صوراً ترتبط بشؤونها أو شؤون غيرها. فإن كانت صافية قويّة الاستنباط أخذت الحقيقة المساوية لعالم اليقظة أو المناسبة له كطالب يفهم جيداً ما يلقيه الأستاذ إليه، وإلّا فتشتبه وتخلط بين الحقّ والباطل ولم تحصل على طائل هذا على مشربنا أهل الحق، وأمّا على مشرب الحكماء فرؤية النائم بطرق أخر غير ما مرّ وتفصيلها في المطوّلات.

(ونكتفي بذكر بعض آخرا) غير ما مضى (منها) أي من الكيفيّات النّفسانيّة وذٰلك (لأن نوعها) أي أنواعها فالإضافة للاستغراق (ما انحصرا)

==================================
==================

فلا يمكننا استيفائها ولا ترك المهم منها. ومن ذٰلك البعض (إرادة) وهي كسائر الوجدانيات سهل المعرفة وعسير الاكتناه، ولذا اختلفــوا فيها فقال بعض إنّها التمنّي، ورد بأنـه يتعلّـق بالماضـي نحـو لـو كنت أمس عالماً بما جرى اليوم فعلت كذا، وبالمستقبل نحو ليتـني أدرّس أصحابي بمحتويات كتابي، بل وبالمحال نحو ليت الشّباب يعـود. وأمـا الإرادة فلا يتعلّق إلّا بمقدور للمريد مقارن لها.

وقــال بعض هي الشّــهوة وتوقــان النّفس نحــو المــراد، ورد بــأن الإنسان قد يريد ما لا يشتهيه كمن يريد شـرب دواء كريـه لا يشـتهيه ويشتهي ما لا يريده كما إذا اشتاق إلى شيء علم أنّـه يضـرّه. وقـال بعض أنّها ظنّ النّفع أو اعتقاده اعتقاداً وهميـاً وهي تخيّـل اللّـذة كمـا في الحيوانـات العجم، أو تعقّليـاً يتبـع الفكـر لأنّ نسـبة القـدرة إلى المقدورين على السّواء فلا يترجّح أحدهما عنده مـا لم يحصـل عنـده اعتقاد النّفع أو ظنّه فإذا حصل ذٰلك عنده ترجّح لديه وتوجهت قدرتــه إليه. وقـال بعض إنّهـا ميـل يتبـع ذٰلـك فـإنّ المعتقـد لنفـع الشّـيء أو الظّان لـه لا يريـده مـا لم يحصـل ذٰلـك الميـل عنـده. ورد ذٰلـك بـأنّ الهـارب عن السّـبع يـرجّح سـلوك أحـد الطّـريقين المتسـاويين على سلوك الآخر ولا اعتقاد له بنفع في سلوك ذٰلك الطريق يرجّحــه على سلوك الطريق الآخر. وبيانه أنّ الهارب يـرجّح الهـرب على الوقـوف لمصلحة النّجاة، وأما ترجيحه سلوك أحد الطّريقين على سلوك الآخر مع وجود المصلحة فيهما فليس لاعتقاد نفـع فيـه دون الآخـر، وإذا لم يتحقّق اعتقاد النّفـع فيـه فلا ميـل يتبعـه لأنّ انتفـاء المتبـوع يسـتلزم انتفـاء التّـابع؛ فالصّـفة المرجّحـة الـتي نسـمّيها الإرادة ليس باعتقـاد النفع ولا ميل تابع له. وما يقال إنّه لا يكون ذٰلك السلوك مرجّحاً على سلوك الطّريق الآخر مع مساواته له فهناك مرجّح لا يشعر به

=====================================
==================

السّالك لدهشته فمدفوع بأنّه لـو سـئل عن ذٰلـك المـرجّح سـكت ولم يـأت بشـيء في بيانـه، ولـو سـلّمنا وجـوده فلا يضـرّنا أيضـاً لأنّ المطلــوب هنــا أنّ الإرادة لســلوكه موجــودة ولا اعتقــاد لنفــع في خصوصه ولا ميل وقد تمَّ ذٰلك.

وقـال الشّـيخ الأشـعري وكثـير من أصـحابه أنّ إرادة الشّـيء عين كراهة ضدّه لأنّها لو كانت غيرها فإمّا أن تكون مثلهـا أو مخالفـة لهـا، والمخالف إمّا أن يكون ضدّاً لها أو مقابلاً آخـر والكـلّ باطـل؛ أمّـا لـو كانت مثلها أو ضدّها فلأنّ المثلين والضدّين لا يجتمعان في محـل مـع أنّ إرادة الشّيء وكراهة ضدّه يجتمعان. وأمـا لـو كـانت مخالفـة لهـا غير الضدّ فلأنّ المخالف للشّيء يجتمع مع ضـدّه وضـدّ كراهـة الضـدّ إرادته فيلزم جواز اجتماع إرادة الشّيء وإرادة ضدّه وهو باطــل، ورد باختيار أنّها مخالفة لكراهة الضدّ ومنع لزوم اجتماع الشّـيء مـع ضـدّ مخالفه فإن الشّيء ربّما يكون ملزوماً لمخالفه فلا يفترق عنـه حـتى يجتمع مع ضـدّه، وبالمعارضـة بـأنّ اجتمـاع إرادة الشّـيء مـع كراهـة ضدّه موقوف على الشّعور بالضدّ، وربما لا يخطر الضـدّ بالبـال حـتى يكره. نعم لا يبعد أن يدعى أنّ إرادة الشّيء مستلزمة لكراهـة ضـدّه عند الشّعور به هذا.

وذهبت الأشــاعرة إلى أنّ الإرادة صــفة مخصّصــة لأحــد طــرفي المقدور بالوقوع، واعترض بأنّ تلـك إن كـانت نسـبتها إلى الطّـرفين على السّــواء احتــاجت في التعلّــق بأحــدهما إلى مخصــص لامتنــاع التّـرجيح بلا مـرجّح وهكـذا فيلـزم التّسلسـل وهـو باطـل أوْلا فيلـزم الإيجـاب. وأجيب عنـه بأجوبـة منهـا اختيـار الشّـق الأوّل ومنـع لـزوم الاحتيــاج إلى المخصــص لأنّ الإرادة بنفســها تــرجّح أحــد الطّــرفين المتساويين بلا مرجّح، ولا محذور في ذٰلك لأنّ المحذور هو الترجح بلا مرجح لا الترجيح بلا مرجح خارج عن الإرادة

====================================
==================

كمسألة الهارب ومنها اختياره ومنع لزوم التّسلسل لأنّ المخصّص المحتاج إليه هو العلم بالحكم والمصالح في الطّرف المختار فحسب ولا داعي إلى مخصّص آخر. ومنها اختياره والتزام التّسلسل في المخصّصات ومنع بطلانه فيها لأنّها عبارة عن تعلّقات وهي أمور اعتباريّة تنقطع بانقطاع الاعتبار. ومنها اختيار الشّقّ الثّاني ومنع لزوم الإيجاب إما لجواز أن يكون أولويّة لأحد الطّرفين غير منتهية إلى حدّ الوجوب كافية في التّرجيح، وإما لأنّ الإيجاب هو في اختصاص تعلّقها بطرف واحد دائماً، وليست الإرادة كذلك لعدم اختصاصها بالوجود أو العدم هذا.

(و)منها (قدرة) وهي صفة مؤثّرة وفق الإرادة سواء كانت متّحدة الآثار أو لا، فخرج ما لا يؤثّر كالعلم فإنّه صورة انكشافيّة محضة، وكالإرادة فإن شأنها التخصيص لا غير. والمراد بقولنا مؤثّرة ما من شأنه التّأثير فلا تخرج القدرة الحادثة عن التّعريف لأنّ من شأنها التّأثير لولا وقوع المقدور بقدرة الله تعالىٰ. وقيل القدرة صفة تكون مبدأً قريباً لأفعال مختلفة سواء كانت مع الشّعور والإرادة أو لا. وخرج بقولنا قريب المبادىء البعيدة، وبينهما عموم من وجه لاجتماعهما في القدرة الإنسانية وافتراق الأولى في القدرة الفلكيّة على ما زعمه الحكماء من كونها مع الإرادة والثّانية في القوى النّباتيّة لأنّها وإن كانت مبادىء لأفعال مختلفة لكنّها ليست مع الإرادة.

وهناك مباحث: المبحث الأوّل: اختلفوا في وجود القدرة الحادثة قبل الفعل فقال الشّيخ الأشعري وأصحابه أنّها مع الفعل لا قبله، واحتجّ عليه بأنّه لو وجدت قبله في وقت معين لكان الفعل مقدوراً فيه بالنسبة إلى تلك القدرة والتّالي باطل، أمّا الملازمة فظاهرة إذ لا قدرة بدون المقدور، وأمّا

====================================
===================

بطلان التالي فلأنّ الفعل لو كان ممكناً فيه فليفرض وقوعه فيه فتكون الحال السّابقة على أنّ الفعل حال تقدمها غير مقدمة عليه فيلزم إمكان اجتماع النّقيضين. ورد بمنع بطلان التّالي فإنّ اللّازم فيما نحن فيه هو جواز أن تكون القدرة المتقدّمة على الفعل مقارنة له بأنْ تتحقّق المقارنة بدل التقدّم ولا محذور فيه كما لا محذور في جواز اتّصاف الجسم الأسود بالبياض بدل سواده، وإنّما المحذور هو جواز مقارنتها بشرط تقدمها وليس بمقصود، فذات القدرة السّابقة على الفعل كما يجوز سبقها عليه يجوز مقارنتها له بدله، وإن لم تتحقّق لمانع من الخارج.

وقال أكثر المعتزلة القدرة قبل الفعل وذٰلك لوجوه: منها أن تعلّق القدرة معناه الإيجاد فلو كانت مع الفعل لزم إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو باطل. ومنها أنّ القدرة لو كانت معه لزم القدرة عليه حال بقائه أيضاً والتّالي باطل. ومنها أنّها لو كانت معه لزم أن لا يكون الكافر في زمان كفره مكلّفاً بالإيمان لعدم قدرته عليه. وردّ الأوّل بأنّ المحذور إيجاد الموجود بإيجاد سابق وليس بلازم واللّازم إيجاد الموجود بهذا الإيجاد ولا محذور فيه، والثّاني بمنع بطلان التّالي فإنّا نلتزم تعلّق القدرة بالباقي لا بمعنى احتياج استمرار الوجود إلى استمرار تعلق القدرة، والثالث: بأنّ مبنى التّكليف ليس على تحقّق القدرة المؤثّرة عنده، بل على كون المكلّف بحيث يصحّ منه الفعل عادة بأن يكون سليم الجوارح والآلات والأسباب. والحقّ كما أفاده الإمام الرّازي أنّه إن أريد بالقدرة القوّة التي هي مبدأ الأفعال المختلفة سواء كملت جهات تأثيرها أو لم تكن فلا شكّ في كونها قبل الفعل ومعه وبعده، وإن أريد القوّة التي كملت جهات تأثيرها فلا خفاء في كونها مع الفعل بالزّمان لا قبله هذا.

===================================
==================

المبحث الثّـاني: اختلفـوا في أنّ القـدرة تابعـة للعلم أو الإرادة فمنهم من قال بتبعيّتها للإرادة لأنّها صفة تؤثّر وفقها. ومنهم من قـال بتبعيّتها للعلم فقط؛ فإن من زاول صناعة حـتى صـارت ملكـة تصـدر عنه أفعال متقنة بلا قصد وإرادة فإنّ الكـاتب الحـاذق يـراعي دقـائق في كتابة الكلمات حسب الأصول مع أنّه لا قصد لـه إلى أجزائها بـل لو قصدها لم تمكّنه بتلك الصّفات الأنيقة. والحقّ أنّ القدرة إن كانت بمعنى الصّفة المؤثّرة وفق الإرادة فهي تابعة لهما، أمّا للإرادة فلأنّها تـؤثّر وفقهـا، وأمـا للعلم فلأنّهـا لمّـا أثّـرت وفـق الإرادة، والإرادة مخصّصة لأحد طرفي المقدور المشعور بهما إجمالاً أو تفصيلاً، كـانت تابعة للعلم أيضاً، ولصـاحب الملكـة الصّـناعية المـذكورة علم وقصـد بسيطان يكونان مبدأين للعلم والقصـد المتعلّقين بـأجزاء عملـه، وإن كانت بمعنى الصّفة التي هي مبدأ لأفعـال مختلفـة فهي لا تَتْبـع العلم ولا الإرادة لأنّهـا من مقتضـيات الطبيعـة الحيوانيـة فتكـون معهمـا ودونهما هذا.

المبحث الثّـالث: اختلفـوا في أنّ القـدرة تضـادّ النـوم أو لا بعـد الاتّفاق على أنّه يمتنـع أنْ يصـدر عنـه الأفعـال الكثـيرة المتقنـة دون القليلة، فقيل إنّها تضادّه وتلك الأفعال القليلة المتقنة غير مقدورة له بل هي صادرة عن الطّبيعة بحسب عروض العوارض وإتقانها اتّفاقي، وقيل لا تضاده وتلك الأفعال مقدورة لـه. والحـق أنّها بـالمعنى الأول تضادّه وبالمعنى الثّاني لا تضادّه فإنـا نـرى كثـيراً من المشـاة يغلبهم النّوم أثناء سيرهم ويتابعونه بدون علم ولا قصد، وربمـا يـرون الرّؤيـا في تلك الحالة الناشئة عن الطبيعة.

المبحث الرابع: يقابل القدرة العجـز، فـاتّفقت الأشـاعرة وجمهـور المعتزلة

==================================
==================

على أنّه صفة وجودية مضادّة لها للفرق الضّروري بين الزّمن والممنوع، فإنّ كل عاقل يعلم أنّ في الزّمن وصفاً وجوديّاً يمنعه عن القيام دون الممنوع فليس فيه ذٰلك الوصف ويمنعه عنه المانع. وذهب أبو هاشم من المعتزلة إلى أنّه عدمي فهو عبارة عن عدم القدرة عمّا من شأنه أن يكون قادراً، وحديث التّفرقة بالعكس فإنّ الممنوع المقيد مثلاً فيه وصف وجودي من شأنه التّأثير متى ارتفع القيد دون الزّمن فإنّه لا يجد أيّة قوّة إزاء ما عجز عنه. ثم روي عن الأشعري القائل أنّه وجودي قولان: الأوّل: أنّه إنّما يتعلّق بالمعدوم وإليه ذهبت المعتزلة وكثير من أصحابنا فعجز الزّمن عن القيام المعدوم دون القعود الموجود. الثّاني: أنّه إنّما يتعلّق بالموجود لأنّه ضدّ القدرة في التّعلّق والقدرة متعلّقة بالموجود فيجب أن يكون متعلقهما واحداً كما أنّ إرادة الشّيء ضدّ كراهته ومتعلقهما واحد، ولأنّ تعلق الموجود بالمعدوم خيال محض فالزّمن عاجز عن القعود الموجود لا عن القيام المعدوم. قال في شرح المقاصد: ولا يخفى أنّه مكابرة محضة وأنّ العجز على تقدير أن يكون وجوديّاً وإن لم تقم عليه دليل فلا امتناع في تعلّقه بالمعدوم كالعلم والإرادة؛ ولهذا أطبق العقلاء على أنّ عجز المتّحدين أي من تحداهم النّبي صلى الله عليه وسلم بمعارضة القرآن إنّما هو عن الإتيان بمثله المعدوم لا عن السّكوت وترك المعارضة. انتهى.

المبحث الخامس: يضادّ القدرة الخلق وهو ملكة يصدر عن النّفس بسببها أفعال بدون فكر ورويّة، فغير الرّاسخ من صفات النّفس كغضب الحليم وسماح اللّئيم ليس بخلق، وكذا الرّاسخ الذي هو مبدأ أفعال الجوارح بسهولة كالقوّة على دوام المشي أو الكتابة ليس بخلق، وإنّما يضادّها لأنّها تصدر عنها الأفعال بعسر وتقدّم فكر ورويّة والخلق ليس

====================================
==================

كذٰلك، ولأنّ نسبتها إلى الفعل والتّرك على السـواء والخلـق إنّمـا يتجـه نحـو هـدفٍ واحـد ولا يتغيّـر اتّجاهـه. ثم ممّـا يجب أن يعلم أنّ المراد بصدور الأفعال الخلقيـة صـدور مـا لا يكـون بخصـوص جارحـة تدخل فيه لا ما لا دخـل للجارحـة فيـه ضـرورة أنّ الكـرم والشـجاعة تظهر بالجوارح ولكنّها ليست محدودة في المعالجة بعضـو كالخياطـة ونحوها هذا.

(و)من الكيفيّات النّفسانية (قـوة وهـذه) القـوّة (أعم) من القـدرة على التّفسيرين فإنّهـا صـفة تكـون مبـدأ للتّغيـير في آخـر حقيقـة أو اعتباراً كمن يعالج نفسـه في تهـذيب الأخلاق فـإنّ المعـالِج والمعـالَج وإن كـانت النّفس وحـدها لكن الاعتبـار مختلـف، وتلـك الصّـفة كمـا تشـمل الصّـفة المـؤثّرة وفـق الإرادة وهي القـدرة بالتّفسـير الأوَّل والصّفة المؤثّرة آثاراً مختلفة وهي القـدرة بالتّفسـير الثّـاني، تشـمل الصّفة المؤثّرة على نهج واحـد بـدون شـعور وإرادة كقـوى البسـائط العنصريّة. ثم أعلم أنّ إطلاق القوّة على هذا المعنى العام إما حقيقة عرفيّة أو مجاز فإنّها لغة صـفة بهـا يتمكّن الحيّ من الأفعـال الشّـاقة بالإرادة ويقابلها الضّعف، ثم نقل من هـذا المعـنى إلى مـا هـو سـببه وهو صفة يتمكّن بها الحيّ من الفعـل وتركـه بـالإرادة شـاقّاً أو لاً، ثم نقل من هذا إلى ما هو أعمّ منه وهو ما يكون مبـدأ للتّغيـير في آخـر كما مرّ. بقي أنّه تطلـق القـوّة أيضـاً على لازم المعـنى اللّغـوي وهـو كون الحيّ بحيث لا ينفعل سريعاً ثم عمّم وأطلق على كـون الشّـيء مطلقاً بالحيثية السّابقة كما أنها نقلت إلى لازمها بالنّسبة إلى الفعـل المقدور وهو إمكان حصوله مع عدم حصـوله كمـا يقـال للأسـود هـو أبيض بالقوّة وهو المعنى المستعمل عند المناطقة في بعض الأبـواب كالتّناقض هذا.

وألم ومرض بالصحة	تسامحوا في الجعل من
لذتنا هو ارتياح قائم	بالنفس من إدراك ما يلائم
وذاك الإدراكُ لها ملزوم	ألَمُنا قابَلَها معلوم

===

(ثم) من الكيفيّات النّفسانيّة (لذة و)منها (ألم و)منها (مرض ك)ما أن منها (الصحة) ولمّا كانت الآثار الحاصلة منهما محسوسة (تسامحوا) أي جماعة من العلماء (في الجعل) أي جعل الصّحة والمرض (من) جملة كيفيّات (محسوسة) وإلّا فهما من الكيفيّات النّفسانيّة لا الكيفيّات المحسوسة كما سنذكره (لذتنا هي) مع كونها بديهيّة كسائر الوجدانيّات قد فسّرت قصداً إلى تعيين مسمّاها بأنّها (ارتياح) أي كيف قائم بالنّفس ترتاح وتنبسط به يحصل ذٰلك الكيف (من إدراك) أي العلم بذات (ما يلائمها) فليست اللّذة ذٰلك الإدراك بل هي لازمة له لزوماً عادياً (وذٰلك الإدراك لها) أي للذّة (ملزوم) و(المنا) كيف نفسانيّ (قابلها) أي اللّذة تقابل التّضادّ وفسّره (معلوم) من تفسيرها فهو كيف قائم بالنّفس تنقبض بها، حاصل من إدراك ذات ما ينافرها، فمن عرف اللّذة بإدراك الملائم من حيث هو ملائم والألم بإدراك المنافر من حيث هو منافر فقد تسامح بوضع الملزوم موضع اللّازم، فإنّ اللّذة والألم ليسا من العلوم وإن كانا من لوازمه بل كيفيّتان تابعتان لها، وكذا من فسّر الإدراك للملائم والمنافر بالإصابة والوجدان والنّيل والوصول لذات المدرك الملائم أو المنافر لم يصب، فإنّه إن أراد بها ظاهرها الذي هو الانفعال فلما ذكرنا من أنّهما كيفيّتان، وإن أراد بها العلم المصيب الموجود النائل الواصل إلى الملتذّ والمتألّم فلأنّهما غير العلم بل من لوازمه كل ذٰلك معلوم لمن يراجع وجدانه بتروٍّ وتأمّل.

فإن قلت إذا كانتا بديهيّتين فلم هذا الخلاف في معناهما؟ قلت البديهي

====================================
===================

كنههما الإجمالي وحصولهما بنفسهما وذاتهما، ومحلّ الخلاف هو كنههما التّفصيلي، فإن الإنسان، وإن تيقّن وجود اللّذة والألم في نفسه بدون أدنى شبهة، لا يعرف حقيقتهما تفصيلاً؛ فتارةً يذهب إلى أنّهما علم وأخرى إلى أنّهما انفعال إلى غير ذٰلك فيعبّر عنهما حسبما ظهر له، وبمثل هذا يدفع ما يقال لما كانت الوجدانيات بديهية فلم لا نعرف حقيقتها، وإذا كانت نظريّة فلم لا تعرف تعريفات حقيقيّة بل يدّعى أنّ تعاريفها تعاريف لفظيّة لا يكشف عنها، وحاصل الدّفع أنّ البديهي كنهها الإجمالي الحاصل بذاتها ومعرفتها بالكنه الإجمالي أعلى وأجلى من معرفتها بالرّسوم إلّا لغرض التّعبير والتّفسير اللّفظي. وأمّا كنهها المفصّل ففي غاية الخفاء ولذٰلك اختلف فيها ذٰلك الاختلاف. ثم كلّ منهما إمّا حسّي أو عقلي، أمّا اللّذة الحسّية فكاللّذة الحاصلة من تكيّف الذّائقة بالحلاوة واللّامسة بالنّعومة والباصرة بالصّورة الحسنة والسّامعة بالنّغمات المطربة والواهمة بصورة شيء ترجوه أو غلبة على عدوّ يهجوه، وأما العقليّة فكاللّذة الحاصلة من إدراك صورة مطابقة للواقع وقس عليها الألم، والحسّي منه سيّما الحاصل بتكيّف اللّامسة يسمّى وجعاً، ولا تتوهمنّ أنّ اللّذة والألم الحسّيّين من الكيفيّات المحسوسة؛ وذٰلك لأنّ المدرك بالحسّ هو الكيفيّة المحسوسة الذي يلتذّ أو يتألّم بها، وأمّا نفس اللّذة والألم فهي من الكيفيّات النفّسانيّة ولا سبيل للحواس الظّاهرة إلى إدراكها. ثم العقلي منهما أكثر وأقوى أما كثرتها فلأنّ عدد تفاصيل المعقولات أكثر وأمّا كونها أقوى فلأنّ العقل يصل إلى كنه المعقول والحواس لا تدرك إلّا ما يتعلّق بظواهر الأجسام فاللّذات التّابعة للإدراك العقلي أتمّ وأقوى من التّابعة للإحساس هذا. ومما يجب أن تنبه عليه أنّ المستفاد من عبارة شرح المقاصد وحاشية عبد الحكيم على المواقف: أنّه لا

وآفة الجميع كالسّلامة	إِن تؤخذوا في مرض وصحّة
بينهما واسطة وإلا	يكن كمثل ما سمعته فلا

==

بــدّ في تحقّــق كــلّ من اللّــذة والألم الحسّــيّين أو العقليّين من إدراكين الأوّل منهما في الحسّيّين هو الإحساس والثّاني تعقـل، وأمّـا في العقليّين فكلاهما تعقّل وهو في غايـة الإتقـان فإنّـك إن لم تحسّ بالحلاوة أو أحسست بها ولكنّك كنت في شغل شاغل عن الإحسـاس بها لم تحصـل لـك اللّـذة، وكـذا إن لم تـدرك مسـألة أو أدركتهـا ولم تلاحظ ذٰلك الإدراك لم تحصل لك اللّذة العقلّية وقس عليها الألم.

مهمة

مشينا في زيادة الـذّات بعـد قـول النـاظّم «إدراك مـا يلائم» على منهج القوم حيث قرّروا أنّ اللّذة وكـذا الألم يحصـلان من إدراك ذات الملائم أو المنــافر، ولكن لا يخفى عليــك أنّ مــرادهم هــو أنّ اللّــذة والألم الحاصلين من كل شــيء يحصــل من إدراك ذاتــه لا صــورته، لا أنّهما لا يحصلان من إدراك الصّور الخياليّة أو العقليّة؛ ضرورة أنّ في تخيّل الصّورة الحسناء بعد غيابها لذّة أيضاً كما في الإحساس الظّاهر بها، ولكن هذه لذّة دون تلك اللّذة كما اشـتهر أنّ ذكـر العيش نصـف العيش. هذا. وأمّا الصّحة فإن كـانت راسـخة فملكـة أو غـير راسـخة فحالة تكـون مبـدأ لصـدور الأفعـال من موضـوعها منتظمـة، وكـذٰلك المرض ملكة أو حالة تكون مبدأ لصدورها منـه مختلّـة غـير منتظمـة فهما متقابلان بالتّضاد (وآفة الجميـع) أي جميـع الأعضـاء (كالسـلامة) لجميعها (أن تؤخذا) أي تعتبرا الأولى (في مرض و)الثّانية في (صحة) فتتحقّـق (بينهمـا واسـطة) كمـا للأطفـال والشّـيوخ (وألا يكن) الأمـر (كمثل ما سمعته) بـأن تعتـبر في الصّـحة سـلامة جميـع الأعضـاء ولا تعتبر في المرض

وقسمه الثالث قل هي التي تختص بالكم كالاستقامة
ومثل تثليث وممثل زوجية وشبه خلقة وشبه زاوية

===

آفة جميعها أو بالعكس (فلا) واسـطة بينهمـا فالصّـحيح هـو الـذي سلمت جميع أعضائه من الآفة، والمريض من عداه جعل الله برحمته قلوبنا سالمة وأبداننا صـحيحة ووفقنـا بفيض هدايتـه على مـا يرضـاه آمين.

(وقسمه الثالث) أي القسـم الثّـالث من الكيـف بنـاءً على مـذهب الحكماء (قل هي) والتّأنيث باعتبار الكيفيّـة أو ملاحظـة الخـبر (الـتي تختص بالكم) المتّصل أو المنفصل سواء كانت مفـردة (كالاسـتقامة) والانحناء للخطّ (ومثل تثليث) وتربيع للسطح (ومثل زوجيـة) وفرديّـة للعدد أو مركّبـة مـع غيرهـا (و)ذٰلـك ك(شـبه خلقـة) وهي عبـارة عن مجمـوع الشـكل واللّـون العارضـين لسـطح الوجـه مثلاً وبحسـبهما يوصـف بالحسـن أو القبح، ولا بـدع في جعـل الخلقـة من الكيفيّـات المختصّة بالكميّات مع أنّ اللّون من الكيفيّات المحسوسـة لأنّـه، وإن كان منها لكن مجموع الشّكل واللّون غير محسوس. ويمكن أنّ يقال أنّ تقسيم الكيف إلى أقسامه اعتباري فيجوز اجتماع إثـنين منهـا في أمر واحد. ألا ترى أنّ الاستقامة والانحناء من المحسوسـات مـع أنّهم جعلوهما من المختصّة بالكمّ. ثم اعترض بـأنّ الخلقـة مـركّب مـع أنّ المعتبر من أنواع المقولات ما يندرج تحت واحـد منهـا. وأجيب بأنّهـا، وإن كانت مركّبة، لكن تسامحنا فيها باعتبار الوحدة الاعتباريـة نظـراً إلى الاعتناء بها في العرف العـام. ومنهم من يقـول المـراد بهـا ليس مجموع الشّـكل واللّـون بـل كيفيـة واحـدة حاصـلة منهمـا هـذا. ومن الكيفيّـات المفـردة مـا أفـاده بقولـه (وشـبه زاويـة) وهي إن كـانت مسطّحة فهيئة انحدابية حاصلة للسّطح من إحاطة خطّين به من غير أن يتّحدا خطاً واحداً، أو مجسّمه فهيئة انحدابيّـة للجسـم تحصـل من إحاطة سطحين به من غير أن يصيرا سطحاً واحداً. وقيل

إنّها من الكمّيات ورد بأنّها تزداد بالتّضعيف والزاوية قد تنعـدم بـه فإنّ الزّاوية القائمة متى ضـوعفت صـار الخطّـان المتقاطعـان هنـاك خطّاً واحداً ولا تبقى الزّاوية.

(وقسمه الرابـع) أي والقسـم الرابـع من الأقسـام الأربعـة للكيـف الكيفيّات الاستعداديّة أي الـتي هي من جنس الاسـتعداد (فمن ذهى) الكيفيّــات الاســتعداديّة الاســتعداد الشّــديد على الفعــل والــدفع واللّاقبول، وتسمّى بـ(المصحاحية) والقـوّة والشـدّة، أو على الانفعـال والقبول وتسمّى بـ(الممراضية) والضّعف واللّاقوة واللّين.

الجفنة الرابعة في الأين

والأين موجود له أنواع[64] وَهي إِفتراق اجتماع

===

(الجفنة الرابعة في الأين)

وهو من المقولات السّبع النّسـبيّة وأثبتهـا الحكمـاء محتجّين عليهـا بأنّ كون فلان في مكان أو زمان وبنوّتـه لشـخص وأبوّتـه لـه والهيئـة الحاصـلة لـه من قربـه إلى مبـدأ أو تلبّسـه بثيابـه وتـأثيره في الغـير وتأثّره عنه مما يعلم ضرورة. وأجاب المتكلّمـون فقـالوا إنْ أردتم أن تلك النّسب من الموجودات الخارجيّة فهو عين المتنازع فيـه ودعـوى البداهة في محلّ النّزاع غير مسموعة أو أن موضـوعاتها متّصـفة بهـا في الخـارج فمسـلّم ولكنّـه لا يسـتلزم وجودهـا في الخـارج لجـواز اتّصاف الأعيان بـالأمور العدميّـة فـإنّ زيـداً أعمى في الخـارج وليس العمى موجوداً فيه، وذلك لأنّ الاتّصاف الخارجي نوعان عيني يقتضي وجود الموصوف

64() قوله : (والأين موجود) أثبت الحكماء المقولات النّسبيّة، وأنكرها المتكلّمون للتّسلسل إلّا الأين، فلذا قال «موجود» أي لا أمر اعتباري . وهو عند المتكلّمين الكون في الحيّز أي الحصول فيه . ثمّ إنّهم حصروه في أربعة أنواع : الاجتماع، والافتراق، والحركة، والسّكون . فإنّ اعتبر حصول جوهر في حيز باعتبار جوهر آخر فإمّا أن يمكن تخلّل جوهر ثالث بينهما فافتراق، وإنّما اعتبر إمكان توسّط ثالث ليشمل افتراق الجوهرين بتوسّط الخلاء، وإلّا يمكن ذلك فاجتماع . وإن لم يعتبر حصول جوهر في حيّز بالنّسبة إلى آخر، فإن كان مسبوقاً بحصوله في ذلك الحيّز فسكون، أو كان مسبوقاً به في حيّز آخر فحركة . وعلم من تقييدهم الحصول بالحيّز أنّهم لا يثبتون الحركة في سائر المقولات كالوضع والإضافة، إذ لا حيّز لها والحركة هي الحصول في الحيّز . وعلى ما ذكر من بيان الأكوان الأربعة لو فرضنا أنّه تعالى خلق جوهراً فرداً ولم يخلق معه آخر فالحصول لذلك الجوهر في آن الحدوث خارج عن الأقسام كما قاله الناظم «على الذي أبدوه إلخ» . منه .

حركة سكون استبانا إنّ ذهي قد سمّيت أكوانا

====================================
===================

والصّفة في الأعيان كالاتّصاف بالحرارة، وانتزاعي يقتضي وجود الموصوف المنتزع منه فقط لا وجود الصّفة كما مرّ. وعارضوا الحكماء بوجوه: منها أنّها لو وجدت في الخارج لزم التّسلسل في الأمور الموجودة. ومنها أنّها لو وجدت لوجدت الإضافة لأنّها من النّسب، ولو وجدت لوجدت التّقدم والتأخّر، ولو وجدتا لوجد المنتسبان اللّذان هما المتقدّم والمتأخّر معاً وأجيب عنه بأن المتضايفين هما المفهومان ولا شكّ في وجودهما معاً. ومنها أنّها لو وجدت لزم اتّصاف الباري تعالىٰ بالحوادث لأنّ له إضافة إلى كلّ حادث بالقبليّة والمعيّة والبعديّة والتّوالي باطلة، لكنّهم اعترفوا بالأين كما قال النّاظم (والأين) من بين المقولات النّسبية وهو الكون في الحيّز (موجود) فقط عند المتكلّمين. فمنهم من ادّعى أنّه محسوس وقال بأنّه لا تنافي بين كونه محسوساً ولزومه للنّسبة التي هي من المعقولات لجواز اتّصاف الأمور المحسوسة بها. ومنهم من قال بأنّه غير محسوس إذ لا يشاهد إلّا المتحرّك والسّاكن والمجتمعان والمفترقان دون وصف الحركة والسّكون والاجتماع والافتراق والحقّ أنّه محسوس بالتّبع لا بالذّات كما أفاده بعض المحقّقين هذا.

و(له أنواع) أربعة (وهي افتراق واجتماع) و(حركة وسكون) و(استبانا) أي اتّضح (أن ذهي) الأنواع الأربعة (قد سميت) في العرف (أكوانا) ووجه الضبط هو أنّ حصول الجوهر في الحيّز إمّا أن يعتبر بالنّسبة إلى حصول جوهر آخر فيه أو لا، أما الأوّل فإن كان بحيث أمكن تخلّل جوهر ثالث بينهما فافتراق سواء وقع التخلّل بالفعل أو لا كما في الافتراق مع الخلاء بناءً على إمكانه، أو لم يمكن ذٰلك فاجتماع. وأمّا الثّاني فإنْ كان مسبوقاً بحصوله في حيّز آخر فحركة، أو في عين الحيّز فسكون فالحركة كون ثانٍ في آنٍ ثانٍ في حيّز ثانٍ والسّكون كون ثانٍ في آنٍ ثانٍ في عين الحيّز و(على) النهج (الذي أبدوه) أي أظهروه (من

على الذي أَبْدوَه من بيان لوجه ضبط هذه الأكوان

يكون[65] يخرج عنها قيل بل سكون

==

بيان لوجه ضبط هذه الأكوان) كما ذكرنـا (فحصـول) الجـوهر في (آن الكون) أي الحدوث (قد) للتّحقيق (يكون) زائدة (يخرج عنها) أي عن الأكوان الأربعة فليس باجتمـاع ولا افـتراق ولا حركـة ولا سـكون و(قيل بل) هو (سكون) لأنّه مماثل للكون الثّـاني في ذٰلـك الحيّـز إن تحقّق لاشـتراكهما في أخصّ صـفاتهما وهـو الاختصـاص بـذٰلك الحيّـز وهـو سـكون بالاتّفـاق فكـذا الأول، وأمّـا اللّبث المتحقّـق في الكـون الثّـاني دون الأول فـأمر زائـد على ماهيّـة السّـكون. وضـبط الحركـة والسّكون حينئذٍ هكذا: الكون في الحيّز إن كان مسـبوقاً بـالكون في حيز آخر فحركة، وإلّا بأن لم يسبق بالكون أصلاً أو سـبق بـالكون في عين الحيّز فسكون، ويدخل فيه الكون آن الحـدوث وهـو ظـاهر. ورد بمنع التّماثل والاختصاص المذكور ليس أخص صفاتهما كيـف والكـون الأوّل في الحيّز الثاني حركة ولو كان مماثلاً للكـون الثّـاني فيـه لـزم أن يكون هـو أيضـاً حركـة. فـإن قيـل نشـترط في الحركـة أن تكـون مسبوقاً بالحصول في غير الحيز وهذا الشرط يوجد

---

[65] قوله : (حصول آن) إضافة حصول إلى آن بمعنى «في» والكون بمعنى الحدوث : أي الحصول في آن الحدوث خارج ليس بحركة ولا سكون ولا اجتماع ولا افتراق . وقيل : بل سكون لكونه مماثلاً للحصول الثاني في ذلك الحيّزلاشتراكهما في كون كلّ منهما موجباً للاختصاص بذلك الحيّز وهو سكون بالاتّفاق . واللّبث أمر زائد غير مشروط فيه، فلا ينافي المماثلة . ورد بمنع التّماثل، والاشتراك المذكور ليس أخصّ صفاتهما، كيف؟ والحصول الأوّل في الحيّز الثّاني حركة وفاقاً، ولو كان مماثلاً للحصول الثّاني فيه لزم أن يكون هو أيضاً حركة، ولا قائل به . فإن أجيب بأنّ عدم المسبوقيّة بالحصول في ذلك الحيّز معتبر في الحركة فتصدّق على الحصول الأوّل في الحيّز الثّاني دون الحصول الثّاني في الحيّز الثّاني . قلنا : فكذا عدم الاتّصال بالحصول في حيّز آخر معتبر في السّكون فيصدق على الثّاني دون الأوّل . منه .

والكون في أولئك الأربعة واحِد التميز بالحيثية[66]

===

في الكون الأوّل لا في الثّاني. قلنا ونشترط نحن في السّكون أن يكون مسبوقاً بحصول في عين الحيّز وهذا الشّرط لا يوجد في الكون آن الحدوث. قال في المواقف: والنّزاع في أن الكون آن الحدوث سكون أو ليس بسكون لفظي، فإنّه إن فسّر السّكون بالحصول في المكان مطلقاً كان ذٰلك الكون سكوناً ولزم تركّب الحركة من السّكنات لأنّها مركّبة من الأكوان الأول في الأحياز كما عرفت، وإن فسّر بالكون المسبوق بكون آخر في ذٰلك الحيّز لم يكن ذٰلك الكون سكوناً ولا حركة بل واسطة بينهما ولم يلزم أيضاً تركّب الحركة من السّكنات فإنّ الكون الأوّل في المكان الثاني أعني الدّخول فيه هو عين الخروج من المكان الأوّل ولا شكّ أنّ الخروج عن الأول حركة فكذا الدّخول فيه. انتهى.

(والكون في أولئك) الأكوان (الأربعة) كون (واحد) و(التميز) بينهما (بالحيثية) التي هي من الاعتباريات فالقول بأنّ الأكوان الأربعة أنواع مبني على التجوّز، إذ ليس هناك إلّا نوع واحد هو تمام الماهيّة بين الأكوان، ولكن تعرض له

66[] قوله : (التميز بالحيثية) والاعتبارات لا الفصول المنوّعة، ولا يوجب ذلك اختلافاً في الماهيّة، ولا في الهويّة الشّخصيّة حتى إنّ الكون الواحد بالشخص ربما يكون افتراقاً بالنّسبة إلى جوهر واجتماعاً بالنّسبة إلى آخر وحركة من جهة كونه مسبوقاً بحصول في حيّز آخر وسكوناً لا من تلك الجهة بل من جهة كونه مسبوقاً بالحصول في ذلك الحيّز، فاجتمع الأكوان في واحد باعتبارات مختلفة كما ذكر، فلم يختلف بها نفس الكون والحصول أصلاً، وإن اختلف بها وصف كونه افتراقاً واجتماعاً وحركةً وسكوناً . والقول بتضادّ الأكوان مع القول باتحاد الحقيقة ليس معناه امتناع الاجتماع بالذّات المعتبر في التّضادّ بل مجرّد امتناع الاجتماع عند تميّزها في الوجود كما في اجتماع جوهر مع جوهر في حيّز معين، فإنّه لا يجامع افتراقه عنه بعينه في ذلك الحيّز، وكما في الحركة من حيّز مع السكون فيه عند عدم اشتراط اللّبث، وكما في الحركة والسّكون بالنّسبة إلى حيّز معيّن عند اشتراط اللّبث . وأمّا الحركة إلى حيّز مع السّكون فيه فيجتمعان إن لم يشترط اللّبث فيه لعدم التمايز بينهما إلّا بالحيثيّة . منه .

تضادّها معناه إن امتنعا في الميزِ في الوجود إن تجتمعا
تطلق[67] بها يراد ما هو المحققق

===

صفات اعتبارية مختلفة يتنوّع بها الكون إلى أربعة أنواع اعتباريّـة، وذٰلك لأنّ تلك الصّفات الاعتباريّة لا تـوجب الاختلاف في الماهيّـة بـل ولا في الهويّات الشَّخصية، والموجب لاختلافها تعدّد الأمكنة والأزمنــة فالكون الواحد بالشّـخص يكـون اجتماعـاً بالنّسـبة إلى جـوهر ثـانٍ لا يمكن تخلــل ثـالث بينهمــا، وافتراقــاً بالنّســبة إلى ثـالث يمكن ذٰلــك بينهما، وحركة من جهة كونه مسبوقاً بحصول في حيّز آخـر، وسـكوناً لا من تلـك الجهـة بـل من حيث ملاحظتـه في ذاتـه. ولمـا كـان هـذا مخالفاً لما اشتهر من أنّها متضادّة أجاب عنه بقولـه: (تضـادها معنـاه أن) مصدريّة (امتنعا في) وقت (المـيز) أي تمايزهـا (في الوجـود أن) مصدريّة (تجتمعا) والجملة في تأويل المصدر فاعـل قولـه: «امتنعـا» أي ومعـنى تضـادّها امتنـاع اجتماعهمـا عنـد التمـايز لهـا في الوجـود بسبب الحيثيّات فإنّ اجتمـاع جـوهر مـع آخـر لا يجـامع افتراقـه عنـه وبالعكس وكذٰلك حركته من حيّز لا تجامع سكونه فيه. وممّا ينبغي أن تعلم أنّ هذا مبني على عدم اشتراط اللّبث في السّكون، وإلّا فيضادّ الحركة بالذّات لأنّه إمّا أن تكون لحركـة كـونين في آنين من مكـانين والسّكون كونين في آنين في مكـان واحـد، أو تكـون الحركـة الكـون الثّاني في الآن الثّاني في المكان الثّاني والسّكون الكـون الثّـاني في الآن الثّاني في عين المكان وعدم اجتماعهما عليهما ظاهر.

(وليعلم أن) لفظ (الحركة) تطلق بالاشتراك اللّفظي على معنـيين فـ(قد تطلق)

67() قوله: (وليعلم أن الحركة قد تطلق) سيجيء في أقوال الفلاسفة أنّه قد يراد بالحركة كون المتحرّك متوسّطاً بين المبدأ والمنتهى بحيث يكون حاله في كلّ آن على خلاف ما قبله وما بعده، وقد يراد بها الأمر الموهوم الممتدّ من المبدأ إلى المنتهى، فالمتكلّمون بالنّظر إلى الأول قالوا إنّها الحصول في الحيّز بعد الحصول في حيّز آخر، وبالنّظر إلى الثّاني قالوا إنّها حصولات متعاقبة في أحياز متلاصقة، والتّعاقب على استمرار يدل على عدم استقرار فذكره تصريحاً بما علم. ثم منهم من يسمّي مثل هذا الحصول سكوناً من غير أن يعتبر في مسمّاه اللّبث والحصول بعد الحصول في حيّز واحد، فكانت الحركة بالمعنى الأوّل سكوناً وبالمعنى الثّاني مجموع سكنات، وكان الحصول في أوّل زمان الحدوث سكوناً وإليه أشار النّاظم بقوله (إن قيل أن ذلك إلخ) منه.

منها وذلكم حصول الجوهر	بعد حصوله في ذاك الآخر
وتارة إطلاقها مروم	لأن يراد ما هو الموهوم
وهو الحصولات التي تعاقبت	في حيّزات قد غدت تَلاصقت
تعاقبا كان على استمرارِ	في تلكم الأحياز لا استقرارِ
إن قيل أن ذلك السّكونا	بشرط لبث لم يكن مقرونا
كذا الذي لبعضهم مخزون	فعنده الحركة سكون
أو سكنات تاك فليأول	ثانٍ بثانٍ أوّلٌ بأوّلِ
وإن يكن مشترطاً بذا فلا	تضادّ زين فاعرفن مفصلا

===

و(بها يراد ما هو) الموجود (المحقق منها، وذٰلكم حصول الجوهر) في حيّز (بعد حصوله في ذاك) الحيّز (الآخر، وتارة) أخرى (إطلاقها) أي الحركة (مروم) أي مطلوب (لأن يراد) بها (ما هو الموهوم) غير الموجود منها (وهو الحصولات التي تعاقبت في حيّزات قد غدت تلاصقت، تعاقبا كان على) سبيل (استمرار) والتدرّج (في تلكم الأحياز) المتلاصقة (لا) على سبيل (الاستقرار) في واحد منها وبعد ما علمت إطلاق الحركة على المعنيين فاعلم أنّه (إن قيل أن ذٰلك السكونا) بألف الإطلاق (بشرط لبث لم يكن مقرونا. كذٰلك) الرأي (لبعضهم مخزون) أي محفوظ في خاطره (فعنده الحركة) إلى الحيّز (سكون) واحد (أو سكنات) عديدة (تاك) الحركة فلا يكون بينهما تضادّ بالذّات بل بالاعتبار فيقال لا تضادّ بين الحركة إلى الحيّز والسّكون فيه وإنّما هو بين الحركة من الحيّز والسّكون فيه

وهل هو الثّاني أو المجموع تردُّدٌ في ذلكم مَسْموع

أجزاء[68] ما يتحرك وما في الماء

==

(فليأول ثـانٍ) من المتعـاطفين وهـو قولـه أو سـكنات (بثـان) من المعنيين المذكورين للحركـات وهـو الحركـة الموهومـة ليـأول (أول) منهما وهو قوله سكون (بأول) من معنييها وهـو حصـول الجـوهر في حيّـز بعـد حصـوله في آخـر (وإن يكن) السّـكون (مشـترطاً بـذا)ك الشّـرط أي اللّبث وهـو الموافـق للّغـة والعـرف العـام (فلا) تكـون للحركـة بـالمعنى الأوّل سـكوناً واحـداً ولا الحركـة بـالمعنى الثّـاني سكنات و(تضاد ذين) أي الحركة والسّـكون حينئـذٍ (فـاعرفن مفصـلاً) وقد بينت ذٰلك بالتّفصيل (و)على اشـتراط اللّبث في السّـكون ف(هـل هو) أي السّـكون الكـون (الثـاني) في الآن الثّـاني المسـبوق بـالكون الأوّل في عين الحيّــز (أو المجمــوع) من الكــونين (تــردد في ذٰلكم مسموع) والظّاهر من عبارة التّقسيم وضـبط الأقسـام أنّـه الحصـول الثّاني، ولكن المحقّقين على أنّه مجمـوع الكـونين في الحيّـز الواحـد كما أنّ الحركة مجموعهما في الحيّزين وهما حينئذٍ متضادّان بالـذّات، وإن كان الجزء الأوّل من السّكون جزءاً ثانياً من الحركة فيمـا انتقـل جوهر من حيّز إلى آخر وبقي فيه آنين.

فإن قلت ما معنى كون الكون أولاً أو ثانيّاً إذا لم نقل بالتّجدّد على ما ذهب إليه الأشعري. قلنا معنـاه التعـدّد عقلاً بحسـب تعـدّد الآنـات فيه. فإن قلت

---

[68] قوله : (كذاك في الباطن) أي كذلك التردّد مسموع في هذين الأمرين أنّهما حركة أو سكون أحدهما حال الأجزاء الباطنة من الجسم المتحرّك، والآخر حال الجسم المستقرّ المتبدّل محاذباته بواسطة حركة ما يحيط به، واختار بعض أنّ الأوّل حركة والثّاني سكون، وقال الحقّ إن الباطن من أجزاء المتحرّك متحرّك، وإنّ الواقف عند هبوب الرّياح وجريان الماء عليه ساكن، بشهادة العرف، فالتفِتْ إليه ليظهر لك مبنى التردد فقالوتا مبنى التردد في حقيقة الحبر والحركة أنّه البعد الذي ينفذ فيه بعد الجسم أو السّطح الباطن، فعلى الثّاني باطن المتحرك ساكن لعدم مفارقته عن السّطح الباطن، والواقف متحرّك لتبدّل السّطوح المحيطة به بخلافه على الأوّل كما لا يخفى . منه .

وَقفَ والماءُ جرى عليه لكي بدا المبنى التفِت اليه

==

إذا كـانت الحركـة مجمـوع الكـونين يلـزم أن لا تكـون بتمامهـا موجودة ضرورة عدم اجتماعهما في الوجود. قلنا مسلّم ولكن القول بوجودها مبني على الاكتفاء بوجود الجزء وكذٰلك الحـال في السّـكون إذا كان مجموعهما (كذاك) لهم تردّد (في) حال شيئين هل هي حركة أو سكون الأولى حال (الباطن من أجزاء ما يتحرك) اللّاتي لم تتبـدّل محاذياتها (و)الثّانية حال (ما في) نحو (الماء) كـالهواء (وقـف والمـاء جرى عليـه) والمحقّقـون على أنّ الأولى حركـة فالبـاطن من أجـزاء المتحرك متحرك وأنّ الثّانية سكون؛ فالواقف في نحو الماء ساكن و (لكي بدا المبنى) للتّـردْد (التفت إليـه) أي إلى مبنـاه فقـد قـالوا إنّـه التّردّد في حقيقة الحيّز: هل هو البعد الذي ينفذ فيه بعـد المتمكّن، أو السّطح البـاطن من الجسـم الحـاوي الممـاس للسّـطح الظّـاهر من المحـوى، فـإن كـان الأوّل فلا شـكّ أنّ البـاطن من أجـزاء المتحـرّك متحرّك لتبدّل أبعاده والواقف فيه ساكن لعدم تبدل أبعاده، وإن كـان الثّاني فالأوّل ساكن لعدم تبدّل السّطوح المماسّة له والثّاني متحرّك لتبدّلها هذا ما هو المشهور.

وقال بعض المحقّقين إنّ التّردّد في هاتين القضـيّتين إنّمـا هـو من المتكلّمين فقط والمكان عندهم هو البعد الموهوم كما هو معلوم فلا وجه لبناء التّردّد فيهما على التّـردّد في الحيّـز ولـو فرضـنا أنّ التّـردّد جرى بين القائلين بأنّ المكان بعد وهم المتكلمـون والإشـراقيّون من الحكماء، وبين القائلين بأنّـه السّـطح وهم المشّـائيون منهم فلا يلـزم من كون المكان عبارة عن السّطح كـون الواقـف في المـاء الجـاري ساكناً، وذٰلك لأنّ الحركة عند أهل السّطح ليست تبدل المكـان وإنّمـا هي حالة مستمرّة للمتحرّك بين مبدأ المسافة ومنتهاها، فلا يلـزم أن يكون الواقف فيه متحرّكاً إذ لا تحقّق لتلك الحالة فيه إذ لا انتقـال لـه حتى يتحقّق المسافة وطرفاها، ولو سلّمنا أنّ

وكان ما ينقل مِن فلسفة	مِنْ أنها خروج أي مِن قوة
للفعل بالتدريج أو يسيرا	يسيراً أو لا دفعه بشيرا
بأنّ ذي المعانِيَ المرقومة	بديهة تصوراً معلومة

===

الحركة عندهم عبارة عن تبدّل السّطوح المحيطة بالمتحرّك فلا يلزم أيضاً أن يكون متحرّكاً لعدم تبدل سطح المحلّ الذي وقف عليه، وبالجملة فالصّواب أنّ الواقف فيه ساكن وباطن أجزاء المتحرّك متحرّك قطعاً مطلقاً. ثم إنّه نقل من قدماء الفلاسفة أنّهم عرّفوا الحركة مطلقاً بأنّها خروج من القوّة إلى الفعل تدريجاً، وروي عن بعضهم لفظ يسيراً يسيراً، أو لفظ «لا دفعة» بدل قولهم تدريجاً، والأخراء منهم كأرسطو ومتابعيه عدلوا عن ذٰلك التّعريف إلى قولهم: «الحركة كمال أوّل لما هو بالقوّة من حيث هو بالقوّة» وتوضيحه أن للمتحرّك كمالين بالقوّة الأوّل الخروج من المبدأ وهو الحركة والثّاني الوصول إلى المنتهى، وإنّما عدلوا عنه زعماً منهم أنّه دوري وذٰلك لأنْ الخروج تدريجاً أو يسيراً يسيراً ما وقع في زمان وكذا الخروج لا دفعة لأنْ الخروج دفعة ما يكون في آن فاللّادفعي يكون في الزّمان والزّمان معرّف بأنّه مقدار حركة الفلك الأعظم واعتبار الحركة في تعريفها دور، ولكن لمّا كان ذٰلك التّعريف مبنيّاً على بداهة تصوّرها وعدم الاحتياج إلى ملاحظة تلك المفاهيم قرّر القوم حسن تعريفهم وأنّه لا موجب للعدول عنه كما قال النّاظم (وكان ما ينقل من) قدماء أهل (فلسفة من أنها) أي الحركة مطلقاً (خروج) المتحرك (أي من قوة) الشّيء وإمكانه (للفعل) أي إليه (بالتدريج أو يسيراً يسيراً أو لا دفعة) وأما الخروج منها إليه دفعة كما إذا تبدّلت صورة نوعيّة مائيّة بأخرى هوائية فلا يسمى حركة بل كوناً وفساداً وقوله: (بشيراً) خبر كان وبه يتعلّق قوله: (بأن ذي المعاني) الثّلاثة (المرقومة) المأخوذة في تعريف الحركة على التناوب (بديهة تصوراً معلومة) فلا حاجة إلى تعريفها حتى يحتاج إلى ملاحظة الزّمان

وعندهم التي قد وُجدَتِ	منها فكون الجسم ذي الحركة
ذا صفة التوسط استمرا	بين ابتداء وانتهاء لاقرا
كلية الكون التي عقلت	ممتدة كأنّها اتصلت
وهمية في أعين الأذهان	ليس لها الوجود في الأعيان
بقولهم لا بد للحركةِ	من كلِّ هذه الأمور السِتةِ

==

الموجب لملاحظة الحركة المستلزمة للدّور فلا وجه للعدول عنه هذا.

ثمّ لمّا كانت الأحياز عند الحكماء متّصلة وغير مفصولة بناءً على انتفاء الجواهر الفردة عندهم، فكلّما وجدت حركة وجد التّوسط للمتحرّك بين المبدأ والمنتهى ولو من جزء إلى آخر في بادىء الرأي، ولذٰلك قرروا أن الحركة الموجودة عندهم هو التوسط الآتي كما قال النّاظم (وعندهم) أي أهل الفلسفة (التي قد وجدت منها) أي من الحركة (فهي كون الجسم ذي الحركة) وقوله: (ذا صفة التوسط) أي متوسّطاً خبر للكون وقوله: (استمرا بين ابتداء) المسافة (وانتهاء) لها خبر ثان وقوله: (لاقرا) أي غير مستقرّ عطف على قوله استمر وخبر ثالث له، وحاصله أنّ الحركة الموجودة عند الفلاسفة عبارة عن صفة حاصلة للمتحرّك من توسّط بين مبدأ المسافة ومنتهاها على وجه الاستمرار بلا استقرار لأنّه ينافي الحركة وأمّا (كلية الكون التي قد عقلت ممتدة) المبدأ والمنتهى (كأنها اتصلت) وتسمّى بالحركة بمعنى القطع فهي (وهمية) غير موجودة (في أعين الأذهان) و(ليس لها الوجود في الأعيان) لأنّها لا تحصل قبل وصول المتحرّك إلى المنتهى ومتى وصلت انقطعت هذا. ثم (ب) حسب (قولهم) أي الفلاسفة (لا بدّ للحركة) بمعنى التوسّط والقطع (من) تحقّق (كل هذه الأمور الستة) الآتية وهي (ما منه) الحركة وهو المبدأ و(ما إليه) وهو المنتهى و(ما فيه) وهي المقولة التي تكون فيها الحركة (وما به) الحركة وهو

ما منه ما إليه ما فيه وما به وماله الزّمان فاعلما

بأن ما فيه تكون تلكم وضعٌ وأين ثم كيف كمّ

===

سببها الفاعلي أعني المحرك (وما له) الحركة وهو المتحرك و(الزمان) أما اقتضاؤها للثلاثة الأول فلأنها انتقال ولا بدّ له من مبدأ ومنتهى وما يتحقق فيه، وأما للرابع فلأنها أمر ممكن الوجود فلا بدّ لها من علة، وأما للخامس فلأنها عرض ويحتاج إلى المعروض، وأما للسادس فلأنها انتقال تدريجي ولا بدّ له من الزمان. وأما بحسب قول المتكلم فلا تحتاج إلى ما فيه ولا إلى الزمان كما في الحركة من جوهر فرد إلى آخر متصل به فإنّها لما كانت آنية لم تحتج إلى ما فيه ولا إلى الزمان وإذا علمت ذٰلك (فاعلما بأن ما فيه) الحركة (تكون تلكم) المقولات الأربع فقط وهي (وضع وأين ثم) للتراخي الذكري (كيف) و(كم) ومعنى وقوع الحركة في مقولة هو أن موضوع الحركة يتحرك من فرد لتلك المقولة إلى فرد آخر منها سواء كانا متحدي النوع والصنف أو لا، ففي الحركة الأينية ينتقل المتحرك من جزء من الأين إلى آخر، وفي الكمية ينتقل النامي مثلاً من كم إلى آخر، وفي الكيفية ينتقل الجوهر المكيف من كيف إلى آخر، وفي الوضعية ينتقل المتحرك من وضع إلى آخر.

وأما باقي المقولات فلا تقع فيها الحركة أما الجوهر فلأنه، وإن قال الحكيم بتبدل صورته بصورة أخرى، لكن ذٰلك ليس تدريجياً حتى تكون حركة وإنما هو دفعي ويسمى بالكون والفساد. وأما المتكلم فلما لم يعترف بوجود الصورة الجوهرية منع ذٰلك التبدل فيه وقال لا كون ولا فساد فيه والتبدل إنما هو في كيفياته دون صوره. وأما المتى فذكر الشيخ الرئيس في النَّجاة أنّه لا بدّ للحركة من متى فلو وقعت حركة في المتى لكان للمتى متى وهو باطل. وذكر في الشّفاء أنّ الانتقال فيه دفعي لأنّ الانتقال من سنة إلى سنة ومن شهر إلى شهر يكون دفعيّاً. وأما الإضافة فلأنّها طبيعة غير

==================================
===================

مستقلّة بذاتها بل هي تابعة لغيرها فإن كان متبوعها قابلاً للحركة قبلتها هي وإلّا فلا، وكذٰلك الملك والفعل والانفعال. ومنع بعضهم وجود الحركة في هذين الأخيرين وتفصيله في المطوّلات. ثم الحركة الوضعيّة كحركة الفلك على نفسه فإنّه لا يخرج بهذه الحركة عن مكانه وإنّما يتبدّل وضع أجزائه ونسبتها إلى الأمور الخارجة عنها حاوية أو محويّة بتحرّك كل جزء منها عن حيزه تحرّكاً أينيّاً. لا يقال لا جزء له بالفعل لعدم الفكّ والفصل الواقعي فكيف يقال بحركة الأجزاء، ثم كيف يعقل حركة جميع أجزاء الشّيء عن محلّها دون المجموع؟ لأنّا نقول الأجزاء محقّقة الذوّات في نفس الأمر والمفروض وصف الجزئيّة لعدم الفصل بالفعل فيها وأنّه لا يلزم من تحرك الأجزاء عن أمكنتها تحرّك مجموعها عن مكانه ضرورة اختلاف حكم الأجزاء والكل المجموعي، وأما الحركة الأينيّة فظاهرة مما مرّ، وأما الحركة الكيفيّة وتسمّى الاستحالة فكما يتسودّ العنب تدريجاً وكما يتسخّن الماء البارد. وما يقال من أنّه لا انتقال للماء من حالة إلى أخرى بل هناك أجزاء ناريّة مستترة فيه تبرز بأسباب خارجيّة كمجاورة النّار له، أو أجزاء ناريّة خارجيّة تُردُّ عليه إذ ذاك فممّا لا يلتفت إليه لمصادمته لضرورة العقل. وأما الحركة الكميّة فتتصور بأربعة أوجه لأنّها بالازدياد أو بالانتقاص والأوّل إمّا بانضمام شيء آخر إليه كنمو النّبات شيئاً فشيئاً وازدياد مقداره في جميع الأقطار بنسبة طبيعية، أو بالتخلخل كالدهن الذائب بعد الانجماد. والثّاني إما بانتقاص أجزائه في جميع الأقطار بنسبة طبيعيّة كذبول الشّيوخ أو بالتكاثف كالماء إذا انجمد.

ثم قد (تكون) الحركة لمحلّها (بالذات) أي (بلا) وجود (واسطة) في عروضها له، والواسطة في العروض، ما تكون واسطة لعروض صفة له

تكون بالذّات بلا واسطة: مثُالها حركةُ السفينةِ

تكون بالعرض إِن تطالب: مثالها حركة للرّاكب

===

حقيقة لغيره مجازاً، والواسطة في الثّبوت مـا تكـون واسـطة في ثبـوت صـفة لغـيره بـدون أن يكـون هـو متّصـفاً بهـا؛ كالبـاري تعـالىٰ الواسطة في ثبوت البياض للقرطاس. وقد تطلق على المعنى الأعمّ وهو ما يكون واسـطة في ثبـوت صـفة سـواء اتّصـفت بهـا هي أو لا. وأمّا الواسطة في الإثبات فهي ما تكـون واسـطة في تصـديق القلب بالأحكام كالأدلّة للنّتائج و(مثالها) أي الحركة الذّاتيّة (حركـة السـفينة) فإنّها متّصفة بها بدون واسطة في العروض وإن كـان هنـاك واسـطة في الثّبـوت وقـد (تكـون) الحركـة ثابتـة لـه (بـالعرض) و(أن تطـالب مثالها) فهو (حركة للراكب) على السّفينة مثلاً بواسطتها. هذا مـا هـو المشهور، وأمّا التّحقيق فهـو أنّ المثـال محـلّ نظـر وذٰلـك لأنّ لفـظ «بالـذات» في قـولهم: «وتكـون الحركـة بالـذات أو بـالعرض» إمّـا بمعنى الحقيقة المقابلة للمجاز النّافية للواسـطة في العـروض، وإمّـا بمعنى «أولاً وبالذات» المفيد لنفي الواسـطة في الثّبـوت، والحركـة إمّـا عبـارة عن تبـدّل الأبعـاد بنـاءً على أنّ المكـان هـو البعـد، أو عن الحالة المستمرّة الثّابتة للمتحرّك من مبدأ المسافة إلى منتهاها بنـاءً على أنّ المكان هو السّطح، وعلى كلّ ففيـه إشـكال لأنّ حركـة كـلّ من السّفينة وراكبها حركة بالذات بـالمعنى الأوّل أي حقيقـة لهمـا إلّا أنّهـا حقيقــة للأولى ومجــاز للثّـاني، وإنّمـا المثـال الموافـق لـذٰلك المقصـود حركـة الجـواهر وأعراضـها، وليسـت حركـة شـيء منهمـا بالذّات على المعنى الثّاني لأنّ حركة كل منهما تحتـاج إلى الواسـطة في الثبوت، وغاية ما يقال أنّ الحركة بالـذّات معناهـا أنْ يكـون مبـدأ الانتقال والتّغيّـر في ذات المتحـرّك، والحركـة بـالعرض غـيره فيصـحّ المثل حينئذٍ ضرورة أن مبدأ التغيّر

بنسبة لما به قسريّة	إرادية، آخرها طبعيه
ووحدة جنسية تكفيها	وحدة تا التي تكون فيها

===

والانتقال والتوجّه موجود في السّفينة لا في راكبها هذا.

ثم الحركة (بنسبت)ها (لما به) الحركة أيّ المحرك على ثلاثة أقسام (قسرية) و(إرادية) بالوقف للوزن و(آخرها طبعية) وذٰلك لأنّه إمّا خارج عن المتحرّك فقسريّة كحركة الحجر إلى فوق، وإمّا داخل فيه وحينئذٍ إن كانت مع الشّعور بها فهي إراديّة كحركة الإنسان وغيره من الحيوانات، أو لا، فطبيعيّة كحركة النّار والنّبات والنّبض والنّفس من حيث الاحتياج إلى مطلقها. وما قيل من أنّ الطّبيعة لا تكون إلّا صاعدة أو هابطة فإنّما هو في حركة البسائط العنصريّة وأمّا المركّبات فتفعل إلى جهات مختلفة. ثم قد تتّحد الحركة وقد تختلف وقد تتضادّ وقد تنقسم ووحدتها إمّا جنسيّة أو نوعيّة أو صنفيّة أو شخصيّة.

(ووحدة جنسية) لها (تكفيها وحدة تا)ك المقولة (التي تكون الحركة (فيها) فالحركة الواقعة في كلّ مقولة من المقولات الأربع جنس منها سواء قلنا أنّ مطلق الحركة جنس عالٍ للحركات بناءً على أنّ الحركة مقولة برأسها زائدة على المقولات العشر كما قيل به، أو أنّها داخلة في إحداها كما قيل إنّها من مقولة الانفعال، أو أنّ الحركة في أيّة مقولة عين تلك المقولة، أما على الأخير فظاهر وأمّا على الثّاني فلأنّه حينئذٍ يكون الانفعال جنساً عالياً ومطلق الحركة جنساً متوسّطاً والحركة الكميّة والكيفيّة والأينيّة والوضعيّة أجناساً سافلة، وبوحدة جنس ما فيه الحركة من إحدى تلك المقولات تحصل لها الوحدة الجنسية إذ المقصود بها الوحدة الجنسيّة ولو سافلة لا الوحدة الجنسيّة العالية، وكذا على الأول وذٰلك لأنّ الحركة حينئذٍ

ووحدة نوعيّة بوحدة ما فيه، منهن وإليه اثبت

ووحدة شخصية، فأدرك بوحدة لما سوى المحرّك

==================================
==================

تكون جنساً عالياً والحركة الكميّة وأخواتها أجناساً سافلة فيحصل المقصود، فاندفع ما يقال أنّ هذا إنّما يصح إذا لم يكن مطلق الحركة جنساً لما تحته وإلّا فلا تتحقّق الوحدة الجنسيّة بوحدة ما فيه، وذٰلك لأنّا لا نريد الوحدة الجنسيّة العالية بل الوحدة الجنسيّة مطلقاً ولا شكّ أنّه وإن كانت الحركة جنساً لما تحته فبوحدة ما فيه الحركة تتّحد جنس الحركة الأينيّة أو الكميّة أو الكيفيّة أو الوضعيّة وهذا ظاهر، على أنّه يمكن أن يراد بالوحدة الجنسيّة للحركة الوحدة لجنس ما فيه كما أفاده الأستاذ المحقّق طاب ثراه فتندفع تلك الشّبهة أيضاً. ثم إن اعتبار الحركات الأينيّة متّحدة في الجنس العالي بناءً على أنّ الحركة في كلّ مقولة عين تلك المقولة، مبني على أنّ المراد بالجنس العالي ما لا جنس فوقه فلا يرد أنّه إنما يثبت الاتحاد في الجنس العالي إذا كان تحت الأين أجناس ولم تثبت ذٰلك وإنّما الثّابت أنّ تحته أنواعاً قاله المولى عبد الحكيم.

(وَوَحْدَة) مفعول مقدّم على عامله أي أثبت وحدة (نوعية) للحركة (بوحدة ما فيه) كما في الوحدة الجنسيّة لأنّه إذا اختلف اختلفت الحركة جنساً كالحركة الأينيّة والكيفيّة وبوحدة ما (منه و)ما (إليه) لأنّه إذا اختلفا اختلفت الحركة نوعاً كالحركة الصّاعدة والهابطة (أثبت ووحدة) موصوف بقوله: (شخصية) ومفعول لقوله: (فأدرك) أي وأدرك وحدة شخصيّة لها (بوحدة لما سوى المحرك) من الأمور التي لا بدّ منها للحركة، وذٰلك للقطع بأنّ الحركة الصّاعدة غير الهابطة والأينيّة غير الكيفيّة وحركة زيد غير حركة عمرو لأنّ العرض الواحد بالشّخص لا يقوم بمحلّين وحركته بالأمس غير

وبتضادّ مبدأ ومنتهى فقد بدا في فهمهم تضادها

فانقسمت بانقسامٍ قد علن لما وما فيه، له، وللزمن

==

حركته اليوم وحركته في هذه المسافة غيرها في تلك. أمّا وحدة المحرك فلا عبرة بها في الوحدة الشّخصيّة لأنّ الحركة الواحدة قد تقع بمحركات متلاحقة كحركة ماء في الحرارة بتلاحق النّيران. وأمّا تضادها فأفاده بقوله: (وبتضاد مبدأ ومنتهى. فقد بدا في فهمهم تضادها) ولا عبرة في تضادّها بتضادّ ما سواهما أمّا ما فيه فلأن الصّاعدة والهابطة متضادّتان مع اتّحاد ما فيه الحركتان، وأمّا ما به فلأنّه قد تتضادّ الحركة مع اتحاده كما في حركة جسم صعوداً وهبوطاً بالإرادة وقد تتماثل مع تضاد ما به كما في الحركة الصاعدة للحجر بالقسر وللنّار بالطبيعة، وأمّا ما له فلأنّ حركة الحجر قسراً إلى فوق وطبعاً إلى تحت متضادّتان مع اتّحاده، وأمّا الزّمان فلأنّه ليس فيه اختلاف الماهيّة فضلاً عن التضادّ فكيف يترتّب تضادّ الحركة على تعدّده. ثم التّضادّ قد يكون بالذّات كالحركة من السّواد إلى البياض وبالعكس وقد يكون بالعرض كالحركة من الحضيض إلى الأوج وبالعكس فإنّ بين المبدأين فيها تضادّاً بعارض كون المبدأ في الأولى أقرب من المركز والمنتهى أبعد منه وفي الثّانية بالعكس وأمّا انقسامها (ف)اعلم أنّها (انقسمت بانقسام) بقطع الهمزة للضّرورة (قد علن) وظهر ذلك الانقسام (لما) موصول وفصل بينه وبين صلته وهي قوله الآتي: «له» بقوله: (وما فيه) أي انقسمت الحركة بانقسام ما (له) وهو المتحرّك لأنّ ما يقوم بجزء من المتحرّك غير ما يقوم بجزء آخر منه، وبانقسام ما فيه فإنّ الحركة إلى نصف المسافة نصف الحركة إلى كلها، (و)بانقسام (للزمن) فإنّ الحركة في نصف ساعة نصف الحركة في ساعة وهذا ظاهر.

السرعة والبطء

يلزمها كيفية تفاوتت ببطءٍ أو بسرعة قد سميت

==

(السرعة والبطء)

واعلم أنّـه (يلزمهـا) أي الحركـة مطلقـاً عنـد الحكمـاء وبـالمعنى الموهوم عند المتكلّمين وذلك لأنّ الحركة المحقّقـة عنـدهم منطبقـة على الجـوهر الفـرد والآن، ولمّـا كانـا غـير منقسـمين لم يبـقَ هنـاك مجال لتصور التّفاوت بين حركتين آنيّـتين بالشّـدة والضّـعف (كيفيـة) قائمة بالحركة عند الحكيم لتجويزهم قيام العرض بالعرض بنــاءً على أنّ القيام هو الاختصـاص النّـاعت. وأمّـا المتكلّمـون فلا يقولـون بـأنّ هناك كيفيّة قائمة بها لمنعهم قيام العرض بالعرض، بـل يقولـون بـأنّ السّرعة والبطء من الاعتبارات اللّاحقة للحركة بحسـب الإضـافة إلى حركة أخرى ولهذا تختلفان بالإضـافة (تفـاوتت) الكيفيّـة نفسـها عنـد الحكم بسبب كون بعضها شـدّةً وبعضـها ضـعفاً، ونفس الحركـة عنـد المتكلم إذا قيســت إلى حركــة أخــرى، وقولــه: (ببطء أو بســرعة) متعلّقان بقولـه: (قـد سـمّيت) أي قـد سـمّيت تلـك الكيفيّـة أو الأمـر الاعتباري المنتزع منها بـالبطء إذا كـانت ضـعفاً وبالسـرعة إذا كـانت شـدّة، فإنّـه إذا كـان هنـاك مسـافة أطـول ممّـا قطعهـا فيـه الآخـر فالحركة الأولى تسمّى سريعة والأخـرى بطيئـة. واختلفـوا في منشـأ بطئهـا فـذهب المتكلّمـون إلى أنّـه السّـكنات المتخلّلـة بين أجزائهـا، والفلاسفة إلى أنّه ضعف الميل واستدلوا عليه بوجوه: منها أنّـه مـتى تحقّقت حركــة تحقّقت شــرائطها وارتفعت موانعهــا ومــتى تحقّقت الشروط وارتفعت الموانع فلو وجد فيها السّكون لزم تخلّف المعلول عن العلّة التّامة.

في البطء نفى مطلب التخلّل للسكنات عندنا لم يقبل

لزم عندهم سكون بينِ حركتين مستقمتين

===

ومنها أنّه لو كان البطء بتخلّل السّكنات لـزم الانفكـاك بين أجـزاء الرّحى الحاصلة في ما بين الطّوقين. ومنها أنّه لو كان البطء بتخلّلهـا لـزم زيـادة سـكنات جنـاحي الطـائر على حركاتهمـا بملايين فيمـا إذا قطع في اليوم واللّيلة مسافة أميال كما تقطع الشّمس دائرة الكــرة لأنّ مقدار السّكنات المتخلّلـة بمقـدار زيـادة أجـزاء حركـة الشّـمس على حركته ومتى لـزم ذٰلـك لـزم أن لا تـرى حركتـه لكونهـا مغلوبـة بالسّكنات المتضاعفة. ومنها ما أفاده صاحب المواقف بما حاصله أنّا إذا غرزنا خشبة في الأرض فإذا كـانت الشـمس في أفقهـا الشّـرقي وقع الظلّ في الجانب الغـربي ولا يـزال يتنـاقص الظـلّ إلى أن تبلـغ الشّمس غاية ارتفاعها فإذا ارتفعت الشّمس من الأفق الشّرقي فإنّ وقف الظل آنـاً ولم ينتقص أصـلاً جـاز ذٰلـك في الآن الثّـاني والثّـالث فيجوز أن تتمّ الشّمس الدّورة والظلّ بحاله وهـو باطـل. وإن تحـرّك الظلّ جزء كان بإزاء كل حركة للشّـمس نحـو الارتفـاع حركـة للظـل نحو الانتقاص أقلّ من الحركة الارتفاعيّـة في المقـدار فتكـون حركـة الظلّ أبطأ بلا تخلل سكون، فثبت أنّ البطء بضـعف الميـل لا بتخلّـل السّكنات. وأما المتكلّمون فأصرّوا على دعـواهم كمـا أفـاده النّـاظم عنهم بقوله: (في البطء) للحركة (نفى مطلب التخلل للسكنات) بين أجزاء الحركة البطيئة وإثبات ضعف الميل (عندنا) معاشـر المتكلّمين (لم يقبل) وأجابوا عن وجـوه الفلاسـفة بأجوبـة أعلن ضـعفها السّـعد في شرح المقاصد ورأيتها كذٰلك فلذا تركتها و(لـزم عنـدهم) أي عنـد الفلاسفة (سـكون بين كـل حركـتين مسـتقيمتين) كصـاعدة وهابطـة وذٰلك لأنّ كلًّا من الوصول إلى منتهى المسافة والرجوع عنه آني وآن الوصول غير آنِ

في ذلكم أيضاً فما أصابوا، دليلهم مُعارَض مُجابْ

====================================
===================

الرجوع، فلولا زمان السّكون بين الآنين لزم تتاليهما المستلزم لوجود الجزء، وهم (في ذٰلكم) القول (أيضاً) أي كقولهم بأنّ البطء يضعف الميل (فما أصابوا، ودليلهم) على وجوب السّكون (معارض) و(مجاب) عنه أمّا الجواب عنه فهو أنّه إن أردتم بآني الوصول والرّجوع الآن الحقيقي فيتّجه أنه لا آن عندكم بدون انقطاع الزمان لأنّه عندكم طرف الزّمان فأين الآن الذي يقع فيه الوصول أو الرجوع؟ وإن أردتم به زماناً لا ينقسم إلّا فرضاً فلا نسلّم لزوم تغاير آني الوصول والرجوع لجواز أن يقعا في آنٍ واحد بحسب ما له من الانقسام الوهمي، ولو سلّمنا لزوم تغاير الآنين فلا نسلّم استحالة تتالي الآنين بهذا المعنى حيث لا يلزم من وجود الآن بذٰلك المعنى إلّا الجزء الذي ينقسم وهماً ولا ينقسم فعلاً ولا بأس فيه. وأمّا المعارضة فهي أنّه لو لزم السّكون بين الحركتين لكان بلا سبب لكن التّالي باطل، أمّا بطلان التّالي فبالبديهة ضرورة أن الممكن لا يحدث بلا علّة، وأمّا الملازمة فلأنّه لا مجال بين الحركتين للسّكون الطّبيعي لأنّ الطبيعة تقتضي الخروج إلى الحالة الملائمة لها، والسّكون بينهما لكونه في الجزء القريب منهما ليس ملائماً لها، وكذا لا مجال للسّكون القسري إذ الفرض عدم القاسر سواء كان إرادة أو غيرها فبقي السّكون بلا سبب، وأجابت الفلاسفة عنه بأنّ السّبب له علّة عدم الحركة عند تعادل القوّتين الصّاعدة والهابطة القاسر إلى السّكون.

غرفة منها

إِذا تحرّك تحرّكين	عن مبدأ جسم لوجهتين
وكانتا صاحِبتي تقابلِ	فبُعْدُه بِحسب التفاضُل
إِن لم يكن تفاضل فيسكن	وذاك في الأربع أيضاً يعلن
فكان في الأين بقاء النسبة	كان بقاء النوع في الباقية

==

(غرفة منها)

(اذا تحرك تحركين عن مبـدأ) معين (جسـم) إلى جهـة كـالمتحرّك في سفينة إلى الجهة التي تتحرك هي إليهـا فبعـده عن المبـدأ بقـدر الحركتين أو (لوجهتين) أي إلى جهتين (وكانتا) أي الوجهتان (صاحبتي تقابـل؛ فبعـده) عن المبـدأ (بحسـب التفاضـل) أي الفضـل لإحـدى الحركتين على الأخرى إن كـان هنـاك تفاضـل و(إن لم يكن تفاضـل) بينهما أي فضل لإحداهما على الأخرى (ف)يرى أنّه (يسكن) في المبدأ لجبر كل منهما للأخرى، وإن كانت الجهتان غير متقـابلتين كـالمتحرّك شمالاً في سفينة تجري غرباً فبعده عن المبدأ إلى الجهتين بقدر خط هو وتر زاوية قائمة حاصلة من ملاقاة الخط الحاصل من فرض خـطّ من حركته شمالاً فقـط مـع نظـير الخـطّ الحاصـل من فـرض حركـة السّفينة غرباً فقط أو بالعكس، وهذا الخطّ أطول من امتداد كـل من الحركـتين وأقصـر من مجموعهمـا. وإذا تحـرّك إلى جهـات كحركتـه شرقاً في سفينة تسير شمالاً في ماء يجري غرباً وتحرّكه الرّيح جنوباً فيكون متوسّطاً بين الجهـات على حسـب اقتضـاء الحركـات (وذاك) السكون (في) المقولات

فكان موجوداً يضاد الحركة، وقيل لا بل عدم للملكة
كان كتاك كونه قسرياً طبيعياً إرادياً جليا
وبتضاد ما السّكون فيه تضادّ ذا السّكون قد تلفيه

===

(الأربع أيضاً) كالحركة (يعلن، فكان) السَّكون (في الأين بقاء النسبة) الحاصلة للجسم إلى أشياء ذوات أوضاع بأن يكون الجسم مستقرّاً في مكانٍ واحدٍ و(كان) السّكون (بقاء النوع) الحاصل بالفعل من غير تغيّر (في) المقولات الثّلاث (الباقية) غير الأين فهو في الكم الوقوف من غير ذبول ونمو أو تخلخل أو تكاثف، وفي الكيف بقاؤه من غير اشتداد أو ضعف، وفي الوضع بقاؤه من غير تبدل إلى وضع آخر (فكان) السّكون بهذا الوضع أمراً (موجوداً يضادّ الحركة، وقيل لا) هو وجودي (بل) هو عدم الحركة عما من شأنه أن يكون متحرّكاً فهو (عدم للملكة) و(كان) السّكون (كتاك) الحركة (كونه) أي السّكون) اسم كان ومضاف إلى اسمه وقوله: (قسرياً) ومقابلاه أعني قوله: (طبيعياً) و(إرادياً) إخبار للكون وقوله: (جلياً) خبر كان وحاصله أنّ السّكون كالحركة يكون قسريّاً كسكون الحجر معلّقاً في الهواء بل على الأرض فوق المركز وطبيعيّاً كسكونه فيه وإراديّاً كسكون إنسانٍ في مكان (وبتضاد ما) أي الشّيء الذي (السكون) موجود (فيه) وقوله: (تضاد) منصوب بمضمر يفسّره قوله الآتي: «تلفيه» ومضاف إلى (ذا السكون) وقوله: (قد) للتَّحقيق (تلفيه) أي تجده ومعنى البيت: وتجد بلا شبهة التّضاد بين السّكونين بتضاد ما يوجد السّكون فيه فقط ولا عبرة بتضادّ السّاكن والمسكن والزّمان كما لا علاقة له بما منه وما إليه وهو واضح وذٰلك (مثل السكون) القائم (بالمكان الأسفل) كالمركز (وما) أي وكالسّكون القائم (با)لمكان (الأعلى) وإن أشكل عليك المثال بأن السّكونين ليسا متضادّين وهو ظاهر

مثل السّكون بالمكان الأسفل وما بالأعلى للإضافةِ اهدِل

==================================
==================

وكـذا المكانـان لأنّ المتضـادّين وصـفان وجوديـان لا يجتمعـان في محل واحـد وهمـا ليسـا كـذٰلك. فـ(للإضـافة) أي إضـافة ذٰلـك التضـادّ ونسبته إلى وصـفين عارضـين للمكـان الأسـفل والأعلى وهمـا كـون الأول في غاية القرب من المركز والثّاني في غاية البعد عنه (اهـدل) من هدل الحمام إذا صوت أي صـوت بتلـك الإضـافة لتـدفع الإشـكال عنـك وعن أمثالـك، ويتـبيّن الجميـع أن ليس بين السّـكونين ولا بين المكانين نفسهما تضادّ وإنّما هو بين الوصفين الملحـوظين لهمـا كمـا مرّ، فظهر ما قرّرنا أنّـه ليس معـنى قولـه: «للإضـافة اهـدل» الأمـر بملاحظة الوصفين المتضايفين أعني الأعلى والأسـفل، أمـا أوّلاً فلأن الأعلى لا يضـائف الأسـفل وإنّمـا مضـائفه العـالي، كمـا أنّ مضـائف الأسـفل هـو السّـافل، وأمّـا ثانيّـاً فلأنّـا لـو سـلّمنا التّضـايف بينهمـا فينـدرجان حينئـذٍ في المتضـايفين لا في المتضـادّين والكلام فيهمـا. وفي قوله: «للاضـافة اهـدل» لطافـة الإشـارة إلى أنَّه مـلّ من الأين ويجب الانتقال إلى مقام الإضافة في البين. هدانا اللـه بنـور اللطافـة إلى سرور الاتصال والإضافة بمنِّه وكرمه آمين.

الجفنة الخامسة في الإضافة

تعريفها تا نسبة انعكست سمتها ياسمين ما التبست

والنّسبتان قد توافقان مِن طرفيها وتخالفانِ

==================================
==================

(الجفنة الخامسة في الإضافة)

(تعريفها) أي الإضافة كأن يقال (تا) الإضافة (نسبة انعكست على نفسها) في التّصور يعني أنّها نسبة تتعقّل قصداً بالقياس إلى نسبة أخرى ملحوظة بالتّبع تعقّل بالقياس إلى الأولى، فكلّ منهما لازم بيّن بالمعنى الأخص للأخرى وبينهما معيّة ومصاحبة في التّعقل، ولمشابهة هذه المصاحبة بالتّوقف يقال إن بينهما دوراً معيّاً، وإلّا فلا دور هناك حقيقة إذ لا توقّف لإحداهما على الأخرى لاقتضائه تأخّر الموقوف وتقدّم الموقوف عليه وهما معقولتان معاً كالأبوّة والبنوّة و(سمتها) أي وتسمية هذه الإضافة التي هي النّسبة المذكورة (باسمين) وهما المضاف الحقيقي إذا لوحظت بدون المعروض كالأبوّة والبنوّة، والمضاف المشهوري إذا لوحظت مع معروضها كالأب والابن (ما التبست) على من يعرف المصطلحات وتسمّى النسبتان وحدهما متضائفين حقيقيّين ومع معروضهما متضائفين مشهوريين.

(والنسبتان) المتضائفتان (قد توافقان) بفتح التّاء محذوف التّاء من التّفاعل كعديله الآتي، أي قد تتوافقان في الاسم (من طرفيها) كالأخوة والتّماثل والتّساوي والتّجانس والتّغاير والتّضاد (و)قد (تخالفان) أي تتخالفان فيه منهما كالأبوّة والبنوّة والعالميّة والمعلوميّة و(عروضها) أي

عروضها لكلّ موجودٍ جليّ	فالاول الواجب مثل الأوّل
وطرفاها متكافئان	وانظر إلى المعروض

===

الإضافة (لكل) معروض (موجود) واجباً أو ممكناً جوهراً أو لا (جلي) لا خفاء فيه (فا)لإضافة العارضة لـ(لأول الواجب) تعالىٰ (مثل الأول) المضائف للآخر وللجوهر كالأب وللكمّ كالأقل وللكيف كالأحرّ وللأين كالأعلى وللمتى كالأقدم وللإضافة كالأقرب وللوضع كالأشدّ انحناء وللملك كالأكسى وللفعل كالأقطع وللانفعال كالأشدّ تسخّناً ومضائفاتها الابن والقليل والحارّ والعالي والقديم والقريب والشّديد انحناء والكاسي والقاطع والشّديد تسخّناً (وطرفاها) أي الإضافة (متكافئان) أي متماثلان في الإطلاق والتّقييد والوجود والعدم خارجاً أو ذهناً وقوّة أو فعلاً، فإذا كانت في طرف مطلقاً ففي الآخر كذٰلك وهكذا، فالنّصف المطلق في مقابلة الضعف المطلق والنّصف المقيّد في مقابله الضعف المقيد ومتى وجد أحدهما في ظرف يجب أن يكون الآخر موجوداً فيه.

(وانظر إلى المعروض) للإضافة (بالأمعان) لتميّزه عن العارض وتعلم أن المتكافئين هما العارضان وحدهما أو المعروضان من حيث الاتّصاف بهما لا من حيث الذّات، وحينئذٍ يندفع الاعتراض بأن المتقدّم والمتأخّر زماناً متضائفان مع عدم تكافئهما في الوجود لأنّ المتقدّم موجود في زمان المتأخر؛ وذٰلك لأنّ المتضايفين هناك العارضان أعني مفهومي المتقدّم والمتأخرّ أو معروضاهما مع العارضين والمجموع الحاصل منهما ذهنيّان ووجودهما معاً في الذّهن ثابت فيتكافآن باعتباره، وغير المتكافئين نفس المعروضين وليسا بمتضائفين. ولتعلم أن عارض الإضافة ليست طبيعة مستقلّة بنفسها بل هي أمر لاحق للموضوع بحيث يكون اللحوق له مقوّماً لماهيّتها فهي في جنسيتها ونوعيّتها وشخصيّتها وتضادّها تابعة له على ما

===================================
===================

هو المشهور من أنّها تكون جنساً ونوعاً وشخصاً، وأنّها تضاد غيرها لكن لا بالاستقلال بل بتبعيّة معروضها فإذا كان هو أحد الأمور فتكون الإضافة كذٰلك تبعاً له. وإنّما قلت على ما هو المشهور لأنّه معترض من وجوه بينها الأستاذ المحقّق الشّيخ عمر طاب ثراه: الأول: أنّه يلزم منه أنّ لا تكون الأحرّية والأطوليّة متجانسين مع أنّهما مندرجان تحت الجنس الذي هو الإضافة. الثّاني: أنّه مناف لما سبق من أنّ الوحدة الجنسيّة في الحركة إنّما تكون بوحدة ما فيه إذا لم تكن الحركة جنساً لما تحتها فإنّ ما هنا يقتضي عدم توقفها في الإضافة على عدم كونها جنساً لما تحتها. الثّالث: أنّه يقتضي أن لا يكون أسوديّة الإنسان والعنب متماثلين وهو مخالف لما سبق من أنّ تنوع المحلّ لا يوجب تنوّع الحال. الرابع: أنّه يلزم أن يكون قرب زيد من حجر مع إخوته لعمرو شخصاً واحداً، ومع بعد عمرو عنه شخصين متماثلين، ومع قرب حجر من آخر متجانسين، والكلّ ظاهر الفساد.

ثم المراد بتضاد الإضافتين تضاد إضافتين لا يعقل إحداهما بالقياس إلى الأخرى، ويتّجه عليه أنّهما قد يكونان متضادّين مع تماثل المعروضين كأحرّية أحد الماءين وأبردية الآخر هذا، وأنكر ابن سينا تضادّ المتضائفين كالأحرّ والأبرد مثلاً محتجّاً عليه بأن تقابل التّضادّ غير تقابل التّضايف فيجب أن يوجد في المتضادّين شيء ليس بمتضائف لكن وصف التّضادّ متضائف، فلم يبق إلّا موضوع التّضاد فلزم أن يكون غير متضائف، وهذا يدلّ على أنّ المتضائفين لا يتضادّان لا تبعاً ولا استقلالاً، وحاصله أنّه لا يصدق على مثل الأحرّ وإلّا برد حدّ الضّدين إذ لا يعقل كل منهما إلّا بالقياس إلى الآخر هذا. ولتعلم أن التّبعيّة للمعروض في الأحكام ليست

==================================== ===================

مختصّة بالإضافة بل سائر الأعـراض النّسـبيّة كـذٰلك فـدقق النّظـر في المقـام لتنكشـف عن وجـوه الخرائـد اللّثـام، ولتنجلي ظلمـات الأوهام.

ثم المتى، والوضع والملك، يفعل، وأن ينفعل الفعل

==================================
==================

(الجفنات الخمس الأخر)

في المقـولات الخمس النّسـبية الباقيـة الـتي أفادهـا بقولـه: (ثم المـتى) وهي هيئـة تحصـل من نسـبة الشّـيء إلى الزّمـان كحركـة الشّيء في مسافة، أو إلى الآن كوصـوله إلى منتهاهـا. وهي حقيقيّـة إن لم يفضل الزّمان عليـه كـاليوم للصّـوم أو غـير حقيقيّـة إن فضـل عليـه كأوقـات الصّـلوات. (والوضـع) وهي هيئـة حاصـلة للشّـيء من نسبة أجزائه بعضـها إلى بعض أو إلى الأمـور الخارجـة عنهـا كالقيـام فإنّه هيئة للإنسـان بحسـب انتصـابه وهي نسـبة في مـا بين أجزائـه، وبحسب كون رأسه من فوق ورجله من تحت وهي نسبة إلى الأمـور الخارجة. (والملك) وهو هيئة حاصلة للشيء من نسبته إلى حاصر له أو لبعضه ينتقـل بانتقالـه، كنسـبته إلى الثّـوب المحيـط ببدنـه أو إلى العمامة الملفوفة حول رأسه. وقيد «ينتقل» احتراز عن المكان فإنّـه لا ينتقل بانتقاله (وإن يفعل) وهو الهيئة غير القـارّة العارضـة للمـؤثّر حال التّأثير كحال المسخّن مـا دام يسـخن (وإن ينفعـل) وهـو الهيئـة غـير القـارّة العارضـة للمتـأثّر حـال التـأثّر كحـال المتسـخّن مـا دام يتسـخّن وقولـه: (الفعـل) مفعـول لقولـه: (افهمن) أي افهمن فهمـاً صحيحاً فعلي وصنيعي في اختيار (أن يفعل) و(أن ينفعل) على لفــظ الفعل والانفعال، وذٰلك لأنّهمـا ليسـا نصّـين في المقصـود فـإنّ لفـظ الفعل والانفعال كما يحتملان المقولـتين يحتملان الأثـر الحاصـل بعـد استقرارهما، وذٰلك قد يكون كيفاً كالسّخونة الحاصـلة من التّسـخين، أو وضعاً

====================================
==================

كالقيـام الحاصـل من إقامـة مقيم لـه. أو غيرهمـا من الأعـراض كالأين هذا آخر ما وصل إليه جهدنا في إيصال الجفنـات المرويّـة إلى أفـواه العطـاش إلى الحقـائق العرضـيّة من المشـرعة السّـابعة من المشارع الآخذة من المنبع الذي تنبع منه الحكم المرضية.

المشرعة الثامنة. الجفنة الأولى منها

إِنقسم الجوهر: جسمٌ إن ... وغير ذا بالجوهر الفرد رُسِم

وقلت عن قول الحكيم ناقلا: ... إِنْ هو للأبعاد كان قابلا

فذلكم جسم ولولا يقبل ... فجزؤه، وهو به لو يحصل

بالفعل ذا صورة أو بالقوّةِ ... فوسموه بينهم بالمادّةِ

أو خارج عنه به تعلّق ... له عليه اسم نفسٍ أطلقوا

===

(وهذه هي المشرعة الثامنة. فالجفنة الأولى منها)

في تقسيم الجوهر على مذهب المتكلمين والحكماء

ويعـرف بأنّـه ماهيّـة إذا وجـدت كـانت لا في موضـوع و(انقسـم الجوهر) عند المتكلّمين إلى قسمين فهو (جسـم إن قسـم) أي قبـل الانقسام إلى جزءين فـأكثر (وغـير ذا)ك القابـل للانقسـام (بـالجوهر الفرد رسم. وقلت) في تقسيمه (عن قول الحكيم ناقلاً: إن هو) اسم لكـان المحـذوف المفسّـر بلفـظ كـان الآتي: (للأبعـاد) الثّلاثـة وهي الطول والعرض والعمق (كان) ذٰلك الجوهر (قـابلا، فـذٰلكم) الجـوهر القابل لها (جسم ولولا يقبل) الجوهر لها (ف)هو إمّا (جـزؤه) أي جـزء للجسم (وهو) أي وذٰلك الجزء (به لو يحصل) الجسم (بالفعل فـذا)ك (صـورة) جوهريّـة (أو) بـه يحصـل الجسـم (بـالقوّة فوسـموه بينهم بالمادّة) وبالهيولى أيضاً (أو خارج) عطـف على قولـه جزئـه أي وإمّـا خارج (عنه) أي عن الجسـم حصـل (بـه) أي بالجسـم (تعلـق لـه) أي لذٰلك الجوهر الخارج عنه بالتّدبير له والتصـرّف فيـه (عليـه) أي على ذٰلك

أو خارج عنه به ما عُلِّقا كان عليه اسمُ عقلٍ أطلقا

====================================
===================

الخارج (اسم نفس أطلقوا، أو خارج عنه) أي عن الجسم (به) أي بالجسم (ما علقا) ذلك الخارج بالتدّبير وإن كان له بـه تعلّـق بالإيجـاد والتّأثير فهو (كان عليه اسم عقـل أطلقـا) فأقسـام الجـوهر عنـدهم خمسة، ومنهم من زاد عليهـا الزّمـان أو المكـان بنـاءً على أنّهمـا من الجواهر المجرّدة فتبلغ الأقسام ستّة بل سبعة هذا.

الجفنة الثّانية

فالجسم عند المعشر العظام   الجوهر القابلُ لإِنقسام

ركب من جزءين أو من أكثرا   وذاك من تقسيمهم قد ظهرا

====================================
==================

(الجفنة الثانية) في تعريف الجسم

اعلم أنّه لا نزاع في أنّ لفظ الجسم موضوع بإزاء معنى واحد واضح عند العقل من حيث الامتياز عما عداه، لكن لمّا كانت ماهيّته خفيّة كثر النّزاع في تحقيقها واختلفت العبارة فيها على ما يأتي (فالجسم عند المعشر العظام) أهل السُنَّة الكرام هو (الجوهر القابل للانقسام) سواء (ركب من جزءين) أي جوهرين فردين (أو من أكثر منهما) ولم يعتبروا فيه قبول الأبعاد الثّلاثة (وذاك) أي كون الجسم ما ذكر (من تقسيمهم) المارّ للجوهر (قد ظهرا) وعند المعتزلة، على ما هو المشهور بينهم، أنّه الطّويل العريض العميق. وادعوا أن هذا التعريف للجسم رسم ناقص بالخاصّة المركّبة كالطّائر الولود للخفّاش بناءً على أنّهم لا يقولون بالجسم التّعليمي حتى يقال بدخوله في تعريف الجسم الطبيعي على أنّه لو اعترفوا به لم يرد ذٰلك عليهم أيضاً لأنّ مرادهم بذٰلك ما هو المعروض للطّول والعرض والعمق والجسم التّعليمي مركّب منها لا معروض لها. فإن قلت فإذا أنكروا الجسم التعليمي فلم لم يكتفوا في تعريف الجسم الطّبيعي بالجوهر الطّويل مثلاً وأي حاجة إلى اعتبار العريض العميق. قلنا ليس كل منقسم جسماً عندهم حتى يكتفى فيه بالتألّف من جزءين، بل النّظام منهم قائل بأنّ في الجسم أجزاء غير متناهية، والجبائي يدّعي أنّ أقلّ ما يتركّب هو منه ثمانية أجزاء

وقل لذي طول وعرض اعتزل   عمق كلامكم ذهي لا تحتمل

عِند الفلاسفة كان جوهرا   فيه أَمكن الأبعاد أن تقدرا

==

بأن توضع أربعة فوقها أربعة، وأبو الهذيل يشترط فيه ستّة بأن توضع ثلاثة فوقها ثلاثة، ومنهم من قال بأنّ اللّازم فيه أربعة بأن يوضع جزءان وبجنب أحدهما في سمت آخر جزءٌ آخرُ وفوق أحد الأجزاء الثّلاثة جزء آخر، وعلى أي التّقادير لا يحصل الجسم بدون ما يحصل فيه الامتداد المفروض أولاً والمفروض ثانياً والمفروض ثالثاً فلذا عرّفوه بما مرّ، وعلى هذا يكون المركب غير الحاوي للامتدادات واسطة بين الجسم والجوهر الفرد، وأشار النّاظم إلى مذهبهم ورفض البحث عنه بقوله: (وقل لذي طولٍ وعرض اعتزل) أي لمن يعتبر في الجسم الطّول والعرض أي والعمق وهم المعتزلة (عمق كلامكم) وغوره (ذهي) الرّسالة الوجيزة (لا تحتمل)ه فلا أتعرّض له و(عند الفلاسفة كان) الجسم (جوهراً فيه أَمكن الأبعاد) الثّلاثة (أن تقدرا) أي أنّ الجسم الطبيعي ما أمكن فرض الأبعاد الثّلاثة فيه. وفائدة اعتبار الفرض هي أنّ جسميّة الجسم ليست مبنيّة على ما لها من الأبعاد بالفعل، بل يكتفي فيها بفرضها لأنّها تبقى مع تبدّلها كالشّمعة المدوّرة تجعل مكعبّاً، وقد تزيد أبعاده بالتخلخل أو تنقص بالتّكاثف ولأنّه قد ينفكّ الجسم عن الخط كما في الكرة المصمتة والأسطوانة وعن السّطح أيضاً كما في تصوّر الجسم غير المتناهي وإن امتنع وجوده بالدّليل. وفائدة ذكر الإمكان أنّ ذٰلك الفرض ليس بلازم للجسميّة بالفعل بل مجرد إمكانه كاف، لكن الحقّ كما في شرح المقاصد الاكتفاء بالإمكان لأنّ المراد به الإمكان العام الشّامل لما يكون الأبعاد حاصلة فيه بالفعل لازمة كما في الأفلاك أولاً كما في العنصريات، أو بالقوّة كما في الكرة المصمتة والأسطوانة كما مرّ آنفاً هذا.

الجفنة الثالثة

ثم انقسامات البسيط تنتهي بالفعل كالفلاسفة لا تلتهي

==

(الجفنة الثالثة)

في أنّ انقسامات الجسم هل هي حاصلة بالفعل أو لا، وهل هي متناهية أو لا فقال: (ثم) أي بعد ما علمت تعريف الجسم الطبيعي فاعلم أنّ (انقسامات) الجسم (البسيط) وهو الذي لم يتألّف من أجسام مختلفة الطبائع (تنتهي بالفعل) إلى ما لا يقبل الانقسام أصلاً أي لا فعلاً ولا وهماً ولا فرضاً وذٰلك بوجوه كثيرة: منها أنّ كل جسم قابل للإنقسام وكل ما هو كذٰلك فانقساماته حاصلة بالفعل، أمّا الصّغرى فبالاتّفاق وأما الكبرى فلأنّ القابل له لو لم يكن منقسماً بالفعل لكان واحداً حقيقيّاً ولو كان كذٰلك كانت الوحدة الحقيقيّة على تقدير ورود الانقسام عليه منقسمة وهو باطل. ومنها أنّه لو لم ينته الجسم إلى الأجزاء غير القابلة للانقسام بل كان قابلاً له إلى غير النّهاية لكانت الخردلة أعظم من الجبل لكن التّالي باطل، أمّا بطلانه فبالبديهة وأمّا الملازمة فلعدم تناهي أجزائهما حينئذٍ وقبولهما الانقسامات غير المتناهية. لا يقال إنّ العِظم والصِّغر ليسا بكثرة الأجزاء وقلّتها بل بحسب تفاوت المقدار وتفاوت مقداريهما مشاهد. لأنّا نقول التّفاوت في المقدار لكونه عرضاً سارياً في محلّه يستلزم التّفاوت في الأجزاء التي هي محلّها فيعود المحذور. ومنها أنّه لو لم ينته إليها لما وجد الزّمان إذ لا يوجد منه غير الزّمان الحاضر اللّامنقسم المنطبق على الحركة المنطبقة على المسافة ووجوده يستلزم وجود الجزء فيلزم أن لا يوجد

وذا لدى جمهور تلك الفرقة	مركب من مادة وصورة
بساطةً في نفسه له كما	يحس بعضٌ من أولاءِ زعما

====================================
==================

الحاضر أيضاً. ومنها أنّ كل جسم اجتمـاع أجزائـه ليس لذاتـه وإلّا لما قبل الافتراق، وكل ما اجتمـاع أجزائـه ليس لذاتـه فاللـه سـبحانه وتعالىٰ قادر على أن يخلق فيه الافتراقات إلى الجزء الـذي لا يتجـزَّأ. ومنها أنّه لو وضعت كرة حقيقيّة على سطح حقيقي مسّته بجزء غـير منقسم وكلّما مسّته كذٰلك لزم وجود الجزء. ومنها أنّه كلّما نمى نـام فكما أنّ حال عدم النماء مقدّم على النّماء فكذٰلك نمـاؤه بجـزء غـير منقسم مقـدّم على نمائـه بجـزءين وكمـا أنّ عـدم النمّـاء ممتـاز عن النّماء فكذٰلك النّماء بجزء ممتاز عن النّماء بجـزءين وعنـد ذٰلـك يثبت المطلوب.

وإذا كـان الحـقّ ذٰلـك فـ(كالفلاسـفة) الغـافلين عنـه القـائلين بـأنّ انقساماته غير حاصلة بالفعل (لا تلتهى) ولا تغفل، وأشار بالكاف إلى محمّد الشّهرستاني ومن يحذو حذوه من المتكلّمين الـذّاهبين إلى أنّ انقسامات الجسم البسيط غير حاصلة بالفعل. ثم الذّاهبون إلى ذٰلـك افترقوا فرقتين- فمنهم من جعل قبول انقسـام الجسـم مفتقـراً إلى الهيـولى وهم جمهـور الفلاسـفة كمـا أفـاده النّـاظم بقولـه: (وذا) أي الجسـم البسـيط (لـدى جمهـور تلـك الفرقـة) القائلـة بعـدم حصـول انقسـاماته الممكنـة بالفعـل (مـركب من مـادّة) بهـا يقبـل الانقسـام (وصورة) جوهريّة تحلّ فيها وعليها تتبدل الامتدادات الطّارئـة، تحتـاج الهيـولى إليهـا في البقـاء وتحتـاج الصّـورة إلى الهيـولى في التّعيّن والتّشـخّص. ومنهم من ذهب إلى أنّـه يقبـل الانقسـام بالـذّات وليس مركّباً من المـادّة والصّـورة بـل هـو بسـيط في نفسـه كمـا هـو عنـد الحسـن ويقبـل الانقسـام بالـذّات وهم الإشـراقيون من الفلاسـفة ومحمّد الشّهرستاني وأتباعـه من المتكلّمين، وهـذا مـا أفـاده بقولـه: (بساطة في نفسه له) أي للجسم (كما يحس

لَدَى الذي يقول بالأجزاء	كان لها شِيمة الانتهاء
فلم تقع في البين لو ما	حركة لغاية هل وصلت؟

=====================================
===================

بعض من أولاء) القائلين بعدم حصول انقسامات الجسم بالفعل (زعما) وكذٰلك منهم من يقول بعدم تناهي الانقسامات الممكنة وهم الجمهور، ومنهم من يقول بتناهيها وهم الإشراقيون ومحمّد الشهرستاني ومن تبعه، وهكذا القائلون بحصول الانقسامات بالفعل منهم من يقول بتناهيها وهم جمهور المتكلّمين كما قال الناظم (لدى الذي يقول بالأجزاء) أي الذين يقولون بأن الانقسامات حاصلة بالفعل وهي أجزاء لا تتجزّأ (كان لها شيمة) أي طبيعة (الانتهاء) ومنهم من يقول بعدم تناهيها وهو النّظام ومن تبعه؛ فالمذاهب أربعة: الأول أنّ انقسامات الجسم حاصلة بالفعل وأنّها متناهية وهو مذهب جمهور المتكلّمين. الثّاني: أنّها حاصلة بالفعل لكنها غير متناهية وهو مذهب النظام. الثالث: أنّها غير حاصلة بالفعل وغير متناهية وهو مذهب جمهور الفلاسفة. الرابع: أنّها غير حاصلة بالفعل لكنها متناهية وهو مذهب الإشراقيين ومحمّد الشهرستاني. وهنا مذهب خامس: وهو أنّ الجسم مؤلّف من أجزاء صغار صلبة قابلة للانقسام الوهمي دون الفعلي وهو مذهب ذيمقراطيس ويمكن درجه في المذهب الرابع لأنّ القول بعدم حصول الانقسامات بالفعل صادق بأنْ لا يكون شيء منها حاصلاً بالفعل وأن يكون بعضها بالفعل دون بعض وهو مذهب ذيمقراطيس.

واستدّل على تناهي الانقسامات الحاصلة بالفعل بوجوه: الأول ما أفاده بقوله: (فلم تقع في البين لو ما انتهت) يعنى أنّه لو لم تكن الأجزاء متناهية لم تقع الأجسام المركّبة منها بين الطّرفين لكن التالي باطل أمّا بطلان التّالي فبالعيان وأمّا الملازمة فبالبيان وهو أنّ انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين باطل فاستحال أن تكون الأجزاء المركّبة هي منها غير متناهية إلّا أن يلتزم

ولم يُعِنْ في الطيّ للمرامِ سريعُ أَيْنَ طَفرة النظام؟

==

التّـداخل والبديهـة تشـهد ببطلانـه. الثّـاني: مـا أفـاده بالجملـة الاستفهامية الإنكارية وهي قوله: (حركة لغاية هل وصلت) يعـني أنّـه لو كانت الأجزاء غير متناهية مـا وصـل المتحـرّك إلى غايـة المسـافة التي يريد قطعها لأنّ وصـوله إليهـا موقـوف على قطـع الأجـزاء غـير المتناهية وذٰلك مستحيل. والثالث: أنّها لو كانت غير متناهية لم يلحق المتحرّك السّريع بالمتحرّك البطيء فيما إذا كانت بينهمـا مسـافة مـا والتالي باطل بداهة، ووجه الملازمة أنّ لحوقه به موقوف على قطـع تلك المسافة المتوسّطة وقطعها بقطع الأجزاء غـير المتناهيـة وذٰلـك مسـتحيل لعـدم تناهيهـا. والنّظـام لمّـا بهت بهـذا التجـأ إلى القـول بالطّفرة وهي عبارة عن قطع المسافة بـدون محـاذاة بعض أجزائهـا ولمّا كانت باطلة لمصادمتها البداهـة أشـار النـاظم إلى ردّهـا بقولـه: (ولَم يُعِنْ) مضارع معلـوم من الإعانـة ويتعلّـق بـه قولـه: (في الطي للمــرام) أي في طي المســافة والوصــول إلى المقصــود وقولــه: (سـريع) منـادى وقولـه: (أين) أي أين تـذهب اعترضـت لبيـان حـيرة السّالكين في مسلك النّظام. وفاعل لم يعن قولـه: (طفـرة النظـام) ومعنى البيت لم يعن طفرة النّظام واللّجـوء إليهـا في إثبـات المـرام من تركّب الأجسام من أجزاء غير متناهية لشـهادة البداهـة ببطلانهـا، فيـا أيّهـا السّـريع في السّـير المسـتعجل في الأمـر أين تـذهب؟ ومـا ألطف هذا النّظم فإنّ قوله: «في الطي للمـرام» يجـوز أن يـراد بـه إثبات مقصـود النّظـام بطريـق التوسّـل بـالطّفرة، وأن يـراد بـه طي المسافة الواقعة بين السّريع والبطيء ليلحق هو به. وقوله: «ســريع أين» يجوز أن يراد به المدافع عن النّظام المستعجل المتجوّل الــذي يتوسّل بشتّى الوسائل من هنا وهناك، وأن يراد به المتحرّك السّــريع الذي يريـد اللّحـوق بـالبطيء حيث لا مجـال للحوقـه بـالبطيء إذا لم تتناه الأجزاء.

==================================
==================

(الجفنة الرابعة)

في تضعيف مذهب الفلاسفة ومن يحذو حذوهم

على اختلاف فرقهم ونصرة مذهب أهل السّنة

(ونحـو ذي الصـورة والهيـولى) أي ومثـل هـذه الصـورة والهيـولى المثبتين على وجه قدم الهيولى والصّـورة الجسـميّة أو النّوعيّـة على اختلاف الآراء، أو ومثل

69() قوله : (والهيولى) الهيولى أربعة أنواع : هيولى الصّناعة، وهيولى الطّبيعة، وهيولى الكلّ، والهيولى الأولى، فهيولى الصّناعة كلّ جسم يعمل الصّانع منه وفيه صنعته كالخشب للنّجار والحديد للحدّاد والتّراب والماء للبناء . وعلى هذا القياس كلّ صانع لا بدّ له من جسم يعمل منه وفيه صنعته، ذلك هو الهيولى لذلك المصنوع . وأمّا الأشكال والنّقوش التي يعملها الصّانع في ذلك الجسم فهي الصّور . وهيولى الطّبيعة هو الماء والهواء والنّار والأرض، لأنّ كلّ ما تحت فلك القمر من الكائنات أعني المعادن والنّبات والحيوان مما يتكوّن من تلك الأربعة وإليها ينحلّ عند الفساد . وهيولى الكل هو الجسم المطلق الذي يحصل منه جملة العالم الجسماني أعني الأفلاك والكواكب والأركان الأربعة والمواليد الثّلاثة . والهيولى الأولى عند بعض هو الأجزاء التي لا تتجزّأ، وعند آخرين ذات بنفسها يحلّ فيها الجسميّة فيتولّد من ذلك القابل والمقبول ذات الجسم . وقالوا بعبارة أخرى : الجسم الطّبيعي مركّب من الهيولى والصّورة الجسميّة وهي الجوهر الممتدّ في الجهات، والصّورة النّوعيّة هي التي يختلف بها الأجسام أنواعاً، والجسم الطّبيعي هو هيولى ثانية للأفلاك والعناصر الأربعة، وتلك العناصر هيولى ثالثة للمواليد الثلاثة، وتلك المواليد قد تكون هيولى رابعة لما يتّخذ ويصنع منها كقطع الخشب للسّرير وغيره والحديد للقماقم، وقد تكون تلك العناصر هيولى رابعة لما يتّخذ ويصنع منها كالماء والتّراب للبيت . وحاصل زعمهم أنّه لا بدّ من مادّة قديمة يتوارد عليها الصّور ويلزم أنواع الفساد منه . منه

.... والأولى[70]

==================================

==================

صاحب الصّورة والهيولى القائل بهما على ما مرّ (خزي) وعار (لـه في الآخرة والأولى) أي في النّشأتين على قبح وفساد عقيدته وسـوء مثوبته، أو في إثبات الآخرة وهي الهيـولى والأولى وهي الصّـورة لأنّ أدلّته واهية لا تفيد شيئاً فقـد أتـوا في إبطـال الجـزء بوجـوه عديـدة: منها أنّ ما منه إلى جهة غير ما منه إلى جهة أخرى فتحصل له جهات وجوانب فيلزم انقسامه على تقـدير عـدم انقسـامه. ومنهـا أن تلاقي الجزءين إمّا بالكل بحيث لا يزيد حيّز الجزءين على حيز واحـد منهمـا فلا يحصل الحجم من انضمام الأجزاء فلا يحصـل الجسـم وهـو خلاف العيان، وإما بـالبعض فيلـزم انقسـامه على تقـدير عدمـه. ومنهـا إذا فرضـت ثلاثـة أجـزاء متماسّـة فالوسـط إن لم يمنـع الطّـرفين عن التّلاقي فلا حجم ولا جسم وإن منعهما عنه فما منه إلى جزء غـير مـا منـه إلى الجـزء الآخـر فيلـزم الانقسـام على تقـدير عـدم الانقسـام. وهذه الوجوه مبنيّة على أنّ تعدد الجهـات والجـوانب للجـزء يسـتلزم انقسامه وهو ممنوع لجواز أن يكون لشيء واحد غير منقسم جهـات وأطراف فإنّ تعددها لا يقتضـي الانقسـام في الخـارج وإنّمـا يقتضـيه في الوهم، ألا ترى أنّ النّقطة المركزيّة لها جهات وهي بسـيطة غـير منقسمة، وكذٰلك النقطة التي هي طرف الخطّ ذات جهات وهي غـير منقسـمة. لا يقـال إنهمـا وإن كانـا غـير منقسـمين بالفعـل لكنهمـا منقسـمان فرضـاً ويكفي الانقسـام الفرضـي لاحتمـال الجهـات. لأنّـا نقول إنّ الانقسام الفرضي إما مطابق للانقسـام الـواقعي فيلـزم أن يكون الجزء أجزاء، أو غير مطابق له فيلزم منه جواز تعـدّد الجـوانب لأمرٍ غير منقسم.

70() قوله : (في الآخرة والأولى) أي إفحام وإسكات له إذا ناظر، في إثبات الصّورة الآخرة وهي الهيولى وفي إثبات الصّورة الأولى وهي الصّورة، مع أهل الحقّ . أو خزي له في الآخرة والأولى أي النّشأتين بسبب ما يفيد زعمهم الفاسد من قدم العالم ونفي حشر الأجساد وسائر المفاسد المراغمة للشّريعة الغرّاء . منه .

====================================
===================

ومنها أنّه لو كان الجسم مركّباً من أجزاء لا تتجزأ لزم التفكيك بين أجزاء كل جسم تحـرّك حركـة مسـتديرة وقطـع البعض منـه جـزء أو أكـثر ووقـف البعض كطـوقي حجـر الـرّحى، فإنّـه إذا تحـرّك الطـوق الكبير وقطع جزء من المسافة وقـف الطّـوق الصّـغير، ومـتى وقـف الطّـوق الصّـغير يلـزم التّفكيـك بينهـا لكن التفكيـك باطـل لشـدّة الاستحكام بينها أمّا الكبرى فظـاهرة وأمّـا الصـغرى فلأنّـه لـو تحـرك الطّوق الصّغير أيضاً فإمّـا أن يقطـع مثـل مـا يقطعـه الطّـوق الكبـير فلزم مساواة حركة الطّوقين وهو باطل بالبديهة، أو أقـل منـه فلـزم انقسام الجزء وهو أيضاً باطل. والمشهور أنّ هـذا الوجـه مبـنيّ على أنّ البطء ليس بتخلّل السّكنات بل بضعف الميل. والصواب أنّه ليس مبنيّاً على شيء منهما لأنّ اللازم من تحـرّك الطـوق الكبـير وقطعـه جـزء على كـل من التّقـديرين أحـد الأمـور الثّلاثـة إمّـا قطـع الطّـوق الصّغير جزء كالطّوق الكبير أو قطعه أقلّ منه أو وقوفه هذا.

وعورضت الفلاسفة في هـذا الوجـه بأنّـه لـو سـلّمنا انتفـاء الجـزء فالفساد لازم أيضاً لأنّه كلّمـا تحـرّك الطّـوق الكبـير أقـل مـا تقـع بـه الحركة فعلاً فإمّا أن يتحرّك الطّوق الصّغير بالمقدار المساوي للكبير أو أقل منـه أو يقـف ويلـزم من الأوّل أن يتسـاوى حركتـا الطّـوقين، ومن الثّاني أن يكون أقلّ مما هو أقلّ مـا تقـع بـه الحركـة فعلاً، ومن الثّالث التّفكيك والكلّ باطل. وقد يجاب عن هذا الوجه بأنّـه إنّمـا يتمّ لو لم يكن بين الأجزاء فرج في الواقع وإن كانت في صورة الاتصـال وهمـاً وإلّا فلا يلـزم التّفكيـك عنـد وقـوف الطّـوق الصّـغير وبالجملـة فأدلّتهم الموردة على بطلان وجود الجزء مقدوحة. ثم قـالوا ولمّـا لم يكن الاتصال في الجسم باجتماع الأجزاء ولا انفصاله بافتراقها فلا بدّ أن يكون له هويّة امتدادية باقيـة لا تتبـدّل بتبـدّل المقـادير كالشّـمعة التي تجعل تارةً

طعناً لآبائِهِ أمَّ هاتٍ　　　ولمواليد وأمهات

==================================
==================

مـدوّرة وأخـرى مكّعبـة وهكـذا وهي الصّـورة الجسـميّة الـتي هي طبيعة نوعيّة لا تختلف إلّا بالعوارض. ولمّا لم تكن تلـك الهوّيـة باقيـة بعينها إذا ورد عليها الانفصال لزوالها وحدوث هوّيتين أخـريين، فلا بـدّ أن يكون هناك أمر قابل للاتصـال والانفصـال بـاقٍ في الحـالتين وهي الهيولى ونزلوها منزلة الجنس، ونزّلوا الصّورة النَّوعيـة الـتي تتحقّـق بها الصّورة الجسميّة وتسـتند إليهـا الآثـار المختلفـة بمنزلـة الفصـل، وادّعوا أنّ الهيولى ليست في نفسها واحدة ولا كثـيرة ولا متّصـلة ولا منفصلة بل وحدتها واتّصالها بحلول الصّـورة الاتّصـالية فيهـا، وكثرتهـا وانفصالها بطريان الانفصال عليها. هذا ما عليـه الحكمـاء المشّـائيون وأمّا الإشراقيون فعلى أنّ الاتصال والانفصال العارضـين للجسـم من الأعراض، والقابل لهما هو الجسم نفسه وهو بسـيط في نفسـه كمـا عند الحسّ ولا تركيب فيه لا من الأجـزاء كمـا عنـد المتكلّمين ولا من الهيولى والصّورة كما عند المشّائيين، وأمّا عندنا فالجسم مركّب من أجزاء لا تتجـزأ وهي منفصـلة إلّا أنّـه لصـغر المفاصـل الـتي تماسـت الأجزاء عليها لا يحسّ بانفصالها فليس هنـاك حقيقـة اتصـال عرضـي فضلاً عن الاتصال الجوهري المعبّر بالصّورة الجسميّة. هذا.

ثم قـال (طعنـاً) متنـازع فيـه على المفعوليّـة لقولـه الآتي: «ام وهـات» وقولـه: (لآبائـه) صـلة لـه أي آبـاء ذي الصّـورة والهيـولى والإضافة لملابسة القول والاعتراف أي آباء الموجودات المعترف بهـا من جانب القائلين بالهيولى والصّورة وهي المّادة المشـتركة وقولـه: (أم) فعل أمر للمذكّر المخاطب بمعنى أقصده وقولـه: (هـات) اسـم فعلة بمعنى أعط، وقوله: (ولمواليد) عطف على قوله لآبائه والمـراد بها المواليد الثّلاثة المشهورة أعني المعادن والنّبـات والحيـوان وكـذا قوله: (وأمهات) والمراد بها العناصر الأربعة أعني الأرض

وَأَبْطِلِ الذي به استدلوا	ضلّوا بغالبه بل أضلوا
مَشْي المشائيين لا يُلاقي	ولا تضيء مشعلة الإشراقي
وأثبت الجزءَ الذي اتسما	بالجوهر الفرد ولا انقسما
أجسامهم أنواع اختلفت	باختلاف الصور النوعية

==================================
===================

والماء والهواء والنّار أي أقصد وأَعط طعناً بليغاً على الآباء المعترف بها عند أصحاب الهيولى والصّورة وهي المادّة القديمة وعلى الأمهات وهي العناصر وعلى المواليد الثّلاثة من الحيثيّة والجهة التي يزعمونها من القدم ولزوم الاستعداد والتّأثيرات فيها من قبل العقل الفعّال (وأبطل) الدليل (الذي به استدلوا) على إثبات الهيولى والصّورة وعلى المادّة القديمة إذ لا حظ له من الصّواب حيث (ضلوا بغالبه) أي بأكثر ما أوردوه من الدّليل، أو ضلّوا بالغالب الرّاجح ظاهراً من دليلهم فضلاً عن مغلوبه المرجوح منه (بل) للانتقال لا للإبطال (أضلوا) ضعفاء العقول فلا تتماشوا مع الفلاسفة في طريق الوصول إلى المأمول فإنّ (مشي المشائيين لا يلاقي) طريق الحقّ (ولا تضيء مشعلة الإشراقي) حتى يقتبس منها لكشف ظلمات الأنفس والآفاق (وأثبت الجزء الذي اتسما) أي صار موسوماً (با)سم (الجوهر الفرد ولا انقسما) أصلاً وقد نقلنا لك نبذة من أدلّة الأطراف في الخلاف وما ردّوا به وجوه الفلاسفة حسبما وجدناه مناسباً لوجازة الرّسالة وإفهام الطلبة ولعل فيه إسعاداً للمنتهين وإرشاداً للمبتدئين.

ثم شرع في بيان أسباب اختلاف آثار الأجسام عند الفلاسفة والمتكلّمين فقال: (أجسامهم) أي الأجسام عند الفلاسفة المشّائيين (أنواع) اشتركت في الهيولى التي هي بمنزلة الجنس وفي الصّورة الجسميّة المطلقة التي هي حقيقة نوعيّة لا تختلف في جزئيّاتها إلّا بالعوارض الخارجة عن حقائق الأجسام و(اختلفت باختلاف الصور النوعية) التي هي كالفصول بملاحظتها

وبذهي اختلفت الآثار	وعندنا إليه لا يُصارُ
بل إنّ ذي تماثلت ما اختلفت	إلاّ بما يعرضها وَاسْتندت
إلى جناب ذي اختيار قادر	إِذ واضح تماثلُ الجواهر
فجاز أمثال حرارة لما	برودةِ النار وخرق للسماء
فقد بدا تماثل الأجسام	ومحصَت قواعد الإسلام

===

مـع الهيـولى وإن كـانت أصـنافاً بالنّسـبة إلى مطلـق الصّـورة الجسميّة التي هي حقيقة نوعية غـير مختلفـة في جزئيّاتهـا، وأنواعـاً لمطلـق الصّـورة النوعيّـة الـتي هي طبيعـة جنسـيّة تحتهـا أنـواع هي الصّـور النّوعيّـة المختلفـة و(ب)سـبب اختلاف (ذهي) الصّـور النّوعيّـة (اختلفت الآثار) لأنواع الأجسـام (و)أمّـا (عنـدنا) معاشـر أهـل السُـنَّة (فإليه) أي إلى اختلاف الصّور النّوعيّة (لا يصار) في السّـببيّة لاختلاف آثـار الأجسـام (بـل) نقـول (إن ذي) الأجسـام (تمـاثلت) لتركبّهـا من الجواهر الفردة المتماثلـة و(مـا اختلفت إلّا بمـا يعرضـها، واسـتندت) العـوارض المختلفـة (إلى جنـاب ذات ذي اختيـار) بالنّسـبة إلى كـلّ حادث (قادر) عليه ابتداءً (إذ واضح تماثل الجواهر) التي تركّبت منهـا الأجسام فتتماثل الأجسام (فجاز) عروض (أمثال حرارة) النّار (لماء) بارد وعروض أمثال (برودة) الماء البارد ل(لنار و) جاز (خرق للسماء) خلافاً لما ادّعاه الحكماء لأنّ غايـة ذلـك خـرق العـادة ولا امتنـاع فيـه (فقـد) أي إذ قـد (بـدا تماثـل الأجسـام ومحصـت قواعـد الإسـلام) الكاشفة عن إتقان الأعمال واختيار ذي الجلال وقدرتـه البـاهرة على كلّ ممكن بلا فتور واختلال.

تنبيه

اشتُهر بين النّاس أن حدوث العالم مبني على ثبوت الجوهر الفـرد وقدمه مبني على ثبوت الهيولى والصّورة، فلذلك تهالـك أهـل السُـنَّة في إثبات

====================================
==================

الأوّل وإبطال الأخيرتين، والحقّ أنّه ليس كذٰلك فقد قـال المحقّـق العصام في مثل هذا المقام: لا يخفى أنّ ظلمات الفلاسـفة إنّمـا هي في إثبات الهيولى القديمـة الأبديّـة فلـو أثبت حادثـاً فيعـدم ويعـاد لم يكن فيه ظلمة، فنفي قدمها أهون من إثبات الجزء انتهى. وقد تقـرّر أنّ نفي قدمها بإثبات اختيار الواجب تعالىٰ، حتى لا يلزم الاستعدادات اللّامتناهية في جانب الابتداء لتخصيص كل حادث بوقته دفعاً للـترجيح بلا مرجح، ولكن ذٰلك ليس كافياً فيه بل لا بدّ أيضاً من إثبات أنّ فعـل المختار مسبوق بالقصد المقارن للعدم، فـإذا ثبت هاتـان المقـدّمتان لزم أن يكون الزّمان أمراً وهمياً، أو يكون التقدّم والتـأخّر بين عدمـه ووجوده بالـذّات بالزّمـان، فـإذا ثبت ذٰلـك ثبت حـدوث العـالم سـواء تركّب الجسم من الهيولى والصّورة أو من الجواهر الفـردة، وليـترك الأمران لكشف العلم وقوة الاختراعات المدهشـة فقـد تحقّـق اليـوم أنّ الجسم متألّف من الذّرّات وبينها فُرَجْ وتنفذ قوّة الأشّعة منهـا إلى مـا وراءهـا ويمكن أن يـأتي المسـتقبل بثمـرات ثمينـة يسـتفيد منهـا العالم أجمع.

غرفة منها

وكانّ في الجزءِ الخلافُ هل يقبلُ الحياة والتوابعا؟

===

(غرفة منها)

في أحكام الجزء[71]

(وكان في الجزء الخلاف واقعاً) بين القائلين به في أنّه (هل يقبل الحياة والتوابعا) له كالعلم والإرادة والقدرة فجوّزه الأشعري وجمع من قدماء المعتزلة، وأنكره المتأخّرون منهم وهي مبنيّة على مسألة اشتراط الحياة بالبنية والحقّ أنّها شرط عادي لا تتخلّف عنها الحياة عادة ويجوز تخلّفها عنها عقلاً، وفي أنّه (هل

71 () (قوله غرفة منها) في أحكام الجزء واختلف القائلون بالجزء الذي لا يتجزّأ في أنّه هل يقبل الحياة وتوابعها من الأعراض المشروطة بها كالعلم والقدرة والإرادة؟ فجوّزه الأشعري وجماعة من قدماء المعتزلة. وأنكره المتأخرون منهم، وهي متفرّعة على مسألة كون الحياة مشروطة بالبنية، وفي أنّه هل يكمن وقوع الجزء على متصل الجزأين؛ فأنكره الأشعري لاستلزامه الانقسام. وجوّزه أبو هاشم وعبد الجبار.
وانظر في قول الناظم: «قل نعم ولا» فإنّ فيه دقّة. واختلف في أنّه هل يمكن جعل الخطّ المؤلف من الأجزاء دائرة؟ فجوّزه إمام الحرمين، وأنكره الأشعري، لأنّه على تقدير جعله دائرة إما أن يتلاقى ظواهر أجزاءه كبواطنها فيلزم مساواة باطن الدائرة مع ظاهرها، وإمّا أن يتلاقى ظواهرها مع تلاقي بواطنها؛ فيلزم الانقسام لأنّ الجوانب المتلاقية غير الجوانب غير المتلاقية؛ فعلى هذا إمكان الدائرة ينافي وجود الجزء.
واختلف في أنّه هل أنّه له شكل؟ فأنكره الأشعري، وأثبته أكثر المعتزلة، لكن قال التفتازاني هذا ما ذكره الإمام، ونقل الآمدي اتفاق الكل على نفيه لاقتضاء الشكل محيطاً ومحاطاً فينقسم. وأمّا الخلاف في أنّه يشبه شيئاً من الأشكال فقال القاضي: لا، لأنّ ما لا شكل له كيف يشاكل غيره. وقال غيره: نعم، فاختلف المثبتون فقيل يشبه الكرة، وقيل المثلّث، وقيل المربّع. والحقّ أنّهم شبّهوه بالمكعّب لأنّهم أثبتوا له جوانب ستّة، وزعموا أنّه يمكن أن تتّصل به جواهر ستّة من جوانب ستّة، وإنّما يكون ذلك في المكعب. منه.

هل يمكنُ الوقوعُ للجزء على متصل الجزءين: قل نعم ولا
كذاك هل يمكن من أن يجعلا خط من الأجزاء كان حصلا؟
دائرة، وذاك هل شكل له؟ فاختلفوا بأيّ شكلٍ يشبه

==================================
==================

يمكن الوقوع للجزء على متصل الجزءين) أي محـلّ اتصـالهما ف(قل نعم) في جوابه إن صدقت به (و)إلا ف(لا) وفيه إشـارة إلى الأمـر بالقول بإمكانه والجواب عن شبهة لـزوم الانقسـام بأنّـه لا يلـزم من ذلـك لأنّ وجـود الجـوانب لا يقتضـي انقسـامه إلى الأجـزاء (كـذاك) اختلفوا في أنّه (هل يمكن من) زائـدة في الاسـتفهام لشـبهه بـالنّفي (أن يجعلا خط مؤلف من الأجـزاء كـان) ذلـك الخـطّ (حصـلا. دائـرة) مفعول ثانٍ للجعل فجوّزه إمام الحرمين وأنكره الأشعري بحجـة أنّـه على تقدير جعله دائرة إمّا أن تتلاقى ظواهر الأجزاء كبواطنها فيلـزم مساواة ظاهرها لباطنها فيلزم منه اتّحاد السّمت المنافي للدّائرة، أو لا، بل يكون بواطنها أشدّ تلاقياً من ظواهرها فيلـزم الانقسـام، فعلى هذا وجود الجزء ينافي إمكان الدائرة المركّبة منها وإنّمـا تـتركّب من الأجسام فحسب. لا يقال هذا الإنكار منه يستلزم إنكار أكثر الأجسـام لتحقّق الدّوائر في الحلقة وصفحة الدف والكـرة الجسـميّة والجسـم المخروط لأنّ له أن ينكـر كونهـا دوائـر حقيقيـة بـأن يقـول إنّهـا وإن كانت دوائـر في الحسّ لكنّهـا في الحقيقـة أشـكال مغرسـة لا يحسّ بتضاريسها (و)اختلفوا في أنّ (ذاك) الجـزء (هـل) يوجـد (شـكل لـه) فأنكره الأشعري لاقتضائه محيطاً ومحاطاً ويلزم منه الانقسام، وأثبته أكثر المعتزلة على ما هو المشهور لكن نقل بعضهم الاتفاق على أنّـه لا شكل له كما مرَّ (فاختلفوا) بعد إنكار الشّـكل في أنّـه (بـأيّ شـكل يشبه) فقال القاضي لا يشبه شيئاً منها لأنّ ما لا شكل له كيف يشـبه ذات غـيره فيـه، وقـال غـيره نعم فمنهم من يشـبهه بـالمربّع لجـواز تركّب الجسم منـه بلا فُـرَجٍ، ومنهم من يشـبّهه بـالمثلثّ لأنّـه أبسـط الأشـكال المضـلّعة، ومنهم من يشـبّهه بـالكرة لعـدم اختلاف جوانبـه ولعل هذا هو الأشبه بالحقّ.

الجفنة الخامسة

تداخل الجواهرات امنَع تسمع[72]

وليس عقل خالص براض أَنْ ركب الجسمُ من الأعراض

خلوه عن حيّز أي فراغ ضرورةً ممتنع ولاغ

====================================
====================

(الجفنة الخامسة)

(تداخل الجواهرات) أي دخول بعضـها في بعض على وجـه النّفـوذ من غير زيـادة لهمـاعلى حجم أحـدها (امنـع) أي أحكم بمنعـه حكمـاً بديهيّاً (وخلوها) أي الجواهرات والأجسام الحاصلة منها (عن عرض لا تسـمع) ولا تقبلـه بـل احكم بـأنّ كلًّا منهـا لا يخلـو عن عـرض بحيث يتشخّص به، وذٰلك لأنّ كلّ جسم موجود متشخّص وتشخّصه إنّما هــو بـالأعراض الطارئـة عليـه بـإرادة القـادر المختـار لكونهـا مركّبـة من الجواهر المتماثلة (وليس عقل خالص) عن السّـقم (بـراض) من (أن ركب الجسم من الأعراض) لأنّ تركّب الأمر القائم بنفسه ممّـا يقـوم بغيره غـير معقـول و(خلـوه) أيّ الجسـم بـل وكـلّ جـزء من الأجـزاء سواء ركّب منه الجسم أو لا (عن حيز أي فراغ) وبعد

[72] قوله : (وخلوها عن عرض) وهذا أولى من قول صاحب التّهذيب «ويمتنع خلو كلّ عن العوارض وضدّها كالحركة والسّكون والاجتماع والافتراق» لأنّه إن أراد أنّه يجب أن يوجد في كلّ جسم شيء من العارض فمسلم، لأنّ تشخّص الأجسام إنّما هو بالأعراض المستندة إلى القادر المختار لكونها متماثلة لتماثل الجواهر المركّبة هي منها . وإنْ أراد أنّه يجب أنْ يوجد في كلّ جسم أحد الضّدّين من كلّ عرض فممنوع وسند المنع ظاهر. منه .

وأنه أكثر من زمان	ضرورة باقٍ ونصّاً فان
وذاك منتهٍ فليس يخلو	عن أنّه له يكون شكل[73]
ومرتق كان لديه سُلم	تناهي البُعْدِ له مسلم
من كان عن سهم العدى	موازياً مسامتاً تترسا
قد انتهت أذرعهم حين التقت	مع شبر شرذمتا وطبقت

==

يشغله (ضرورة) أي بطريق الضّرورة (ممتنع ولاغ) واستناد خصوصيّات الأحياز إلى إرادة الفاعل المختار كخصوصيّات الأعراض والأشكال (وأنه) أي الجسم (أكثر من زمان ضرورة باق) ولا خلاف فيه ممّن يعتدّ بقوله وإن وجد في بقاء الأعراض زمانين، وما استند إلى بعض الأصفياء من القول بعدم بقاء الجسم محمول على اشتباه تجدّد تعلّق إرادة الباري ببقائه بتجدّد نفس الباقي (ونصّاً فانٍ) أي وهو فانٍ بالنّص من الكتاب والسُنَّة كقوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، (وذاك) أي الجسم (منته فليس يخلو) شيء من الأجسام (عن أنّه له يكون شكل) وهو الهيئة الحاصلة له من إحاطة حدّ أو حدود به.

ولمّا كان تناهي أبعاده نظريّاً واستدلّ عليه بوجوه عديدة منها البرهانُ السّلمي وبرهان المسامتة والبرهان التّرسي وبرهان التّطبيق أشار إليها بقوله (ومرتق) إلى قمة الفضيلة (كان لديه سلم) ذو طبقات من فكره الرّاقي (تناهي البعد له مسلم) و(من كان عن سهم) قدح (العدى) المنكرين لتناهيه (موازياً مسامتاً تترسا) أي تترّس عنهم بترس أدلّته الحافظة لعقيدته سواء كان

73() قوله : (يكون شكل) أي لا يخلو كلّ عن شكل لوجوب تناهيه لما سيجيء من استحالة لا تناهي الأبعاد، وكل متناه فله شكل إذ لا معنى له سوى هيئة إحاطة النّهاية بالجسم، والتّخصيص بالجسم لأنّ الكلام فيه . منه .

====================================
==================

موازياً لهم أو مسامتاً معهم و(قد انتهت أذرعهم) الطّويلة بدعوى اللّاتناهي (حين التقت مع شبر شرذمتنا) المنكرين له (وطبقت الأذرع بالشّبر، فلنبيّن الوجوه بالتّرتيب فنقول: الوجه الأوّل البرهان السّلمي وهو أن يفرض من نقطة خطّان ينفرجان كساقي مثلّث بحيث يكون بُعدُ ما بينهما مساوياً لامتدادهما فيلزم حينئذٍ من عدم تناهيهما عدم تناهي ما بينهما مع انحصاره بين حاصرين فيقال لو جاز عدم تناهي الأبعاد لجاز امتداد خطّين من نقطة كساقي مثلّث يكون امتدادهما مساوياً لامتداد ما بينهما، ولو جاز امتدادهما كذٰلك جاز عدم تناهي ما بينهما مع كونه محصوراً بين حاصرين لكنّه باطل بالبديهة. الوجه الثّاني برهان المسامتة ويسمّى برهان الموازاة أيضاً وتقريره أنّه لو وجد بعد غير متناهٍ لأمكن بالضّرورة أن تتحرّك إليه كرة، ولو تحرّكت إليه مال قطرها الموازي له إلى المسامتة، ولو مال القطر إلى المسامتة لزم تعيين نقطة لبدئها لكن تعيين تلك النّقطة مستحيل فوجود البعد غير المتناهي باطل. ووجه استحالة تعيين تلك النّقطة أن كل نقطة تفرض لها فالمسامتة مع ما فوقها من جانب لا تناهي البعد قبل المسامتة معها فلا توجد نقطة لها أبداً. والوجه الثّالث البرهان التّرسي، وبيانه أنْ نقسم جسماً على هيئة التّرس ستّة أقسام متساوية بأن تخرج من مركزه ستّة خطوط قاسمة له إليها فيكون كلّ من الزّوايا السّت ثلثي قائمة، وكذا كل من الزّاويتين الحادثتين من الخطّ الواصل بين كل نقطتين متقابلتين من كل ضلعين فيصير كل قسم مثلّثاً متساوي الأضلاع والزّوايا، ويلزم من امتداد الخطّين إلى غير النّهاية امتداد الخطّ الواقع بينهما إلى غير النّهاية مع كونه محصوراً بين حاصرين. الوجه الرابع برهان التّطبيق المسمّى بالبرهان الشبري أيضاً، وتقريره أنّه لو وجد بعد غير متناهٍ نقصنا منه شبراً ثم طبّقنا بين البعد التّام والنّاقص، ولو

وبَينَ فرقة مَقُول دائر ما قد يلي الجنوب ذا يغاير

لذا الذي كان يلي الشّمالا بمحض وَهمٍ سمٍّ ذاك القالا

ولافتقاد الشرط لا للصارف ممتنع مَدّ يَدٍ للواقف

طَرَفُه طَرَفُ أهل ذي شرف سمّاه مِن جهة أنه طرف

نهاية، وذا انتهاء الإشارةِ ما جاوزَتْ بل دونه انتهت

==================================
===================

طبّقنا بينهما بعد النّقص لزم إمّا مساواة البعد التّام والنّاقص أو تناهي البعد اللّامتناهي على تقدير لا تناهيه والتّالي باطل. ووجه الملازمة الكبرويّة هو أنّه إمّا أن يقع بإزاء كل جزء من البعد التّام جزء من النّاقص فيلزم الأمر الأوّل، أو لا، فيلزم تناهي البعد الناقص ويلزم منه تناهي البعد التّام أيضاً إذ لا يزيد على البعد الناقص إلّا بقدر محدود.

(وبين فرقة) من منكري تناهي الأبعاد (مقول دائر) وهو أن (ما قد يلي الجنون) من المواجه إلى الكعبة مثلاً (ذا يغاير لذا) الطّرف (الذي كان يلي الشمالا) منه ف(بمحض) حكم (وهم) خالٍ عن تأييد العقل (سمّ ذاك القالا) أي المقولا (و)ما قال بعضهم من أنّ الواقف على طرف العالم إن أمكنه مدّ اليد في ما وراء العالم فهناك بعد موجود وإلّا فثمّة جسم مانع عن المدّ، وعلى التّقديرين يثبت في ما وراءه بعد مجرد أو مادّي، فأجب عنه باختيار الشّق الثاني أي أنّه لا يمكنه مدّ اليد (و)لكن (لافتقاد الشرط) أي شرط المدّ وهو الفضاء الذي يمكن فيه (لا) لوجود (الصارف) عنه (ممتنع مدّ يد للواقف) هذا ثم (طرفه) أي طرف الامتداد (طرف أهل ذي شرف) وهم أهل السُنَّة السنيَّة (سماه من جهة أنه طرف نهايةً وذا)ك الطرف (انتهاء الإشارة، فهو ما جاوزته الإشارة، بل دونه انتهت) هي (وقد غدا) طرف الامتداد (مقصد ذي الحركة) بحركته إليه (سمي من ذهي الجهة)المذكورة (بالجهة.

وقد غدا مقصد ذي الحركة بالجهة[74]
وتلكم الجهة، باعتبار ما لجثة الإنسان، كان يُنْتَمى
في الست تنحصر ما حسب ما للجسم بالحقيقة
إن الطّبيعي الذي لا يبدل عندهم العلو كذاك السفل

===

وتلكم الجهة باعتبار ما لجثة الانسان كان ينتمي) من الرّأس والرّجل واليدين والظّهر والبطن وهذا بحسب العرف وأمّا في نظر العلماء فباعتبار أطراف الامتدادات المتقاطعة للطّول والعرض والعمق (في الست تنحصر) وهي الفوق والتّحت والخلف والأمام واليمين والشمال لكنها (ما انحصرت) فيها (حسب ما للجسم) من الأجزاء المختلفة السّموت (بالحقيقة) هذا و(أن الطبيعي الذي لا يبدل عندهم) من الجهات فهو جهة (العلو وكذاك) جهة (السفل) هذا.

74() قوله : (سمي من ذه الجهة بالجهة) المشهور أنّ الجهات ست، وسبب الشّهرة أمران : أحدهما خاصي وهو أنّه يمكن أن يفرض في كلّ جسم أبعاد ثلاثة متقاطعة ولكلّ بعد طرفان، فيكون لكل جسم ست جهات، وثانيهما عامّي وهو اعتبار حال الإنسان في ما له من الرّأس والقدم والظّهر والبطن واليدين وكذا سائر الحيوانات ولا حصر في الحقيقة في عدد لجواز فرض امتدادات غير متناهية العدد في جسم واحد، بل بالقياس إلى نقطة واحدة ، والطّبيعي منها جهة العلوّ وهو ما يلي رأس الإنسان بالطّبع، وجهة السفل وهي ما يلي قدميه بالطّبع، ولا تتبّدلان أصلاً . والأربعة الباقية وضعيّة تتبدّل بتبدّل الأوضاع . منه .

(الجفنة السادسة)

وثبِّتَنْ على حُدوث العالم مِن بعدِ أَنْ كان بكتم العدم

===

(الجفنة السادسة) في بيان حدوث

العالم وفنائه بعد الوجود عندنا

قد علمت أنّ جمهور الفلاسفة قالوا بتركّب الجسم من الهيولى والصّورة، وأنّ لها وراء الصّورة الجسميّة صورة نوعيّة بها تختلف آثارها، وذلك لأنّ الصّورة الجسميّة طبيعة نوعية لا تختلف جزئياتها إلّا بالعوارض الخارجة عنها، وأمّا الصّورة النوعيّة فطبيعة جنسيّة لها أنواع مختلفة بالفصول كالصّورة النّاريّة والهوائيّة والمائيّة والتّرابيّة، فزعموا أنّ الفلكيّات قديمة بموادها وعين صورها الجسمية والنّوعيّة ولا حادث فيها إلّا الجزئيّات من الأوضاع والحركات المتعاقبة، وأنّ العنصريّات قديمة بموادها شخصاً وصورها الجسميّة نوعاً وصورها النّوعيّة جنساً، أي لم يلتزموا قدم جميع أنواع الصّورة النّوعيّة وإنّما التزموا قدمها بحسب الجنس في ضمن أيّ نوع منها واحداً أو إثنين حتى جوّزوا حدوث الصّورة النّوعيّة النّارية، هذا ما هو المشهور عنهم. وأمّا التّحقيق فهو أنّ الصّورة النّوعيّة قديمة بأنواعها الأربعة لقولهم بقدم المواليد الثّلاثة وهي المعادن والنّبات والحيوان وكل منها حاصل من امتزاج العناصر الأربعة جميعها فلزم من القول بقدمها القول بقدم صورها النّوعيّة الأربعة.

وأمّا المتكلّمون فعلى أنّ العالم أفلاكه وعناصره عاليها وسافلها حادث حدوثاً زمانيّاً كما أفاده النّاظم بقوله: (وثبتن) صيغة أمر للمذكّر المخاطب

بشخصه ونوعه وجنسه وجزئه ووصفه ونفسه

===

من التّفعيل أي ثبّت نفسك (على حدوث العـالم) واعتقـد اعتقـاداً جازماً بحدوثه حدوثاً زمانياً بمعنى أنّه خـرج إلى الوجـود (من بعـد أن كان بكتم العدم) ولفظ العـالم قـال السّـعد في شـرح الكشّـاف هـو اسم لكلّ جنس وليس اسماً للمجمـوع بحيث لا يكـون لـه أفـراد بـل أجزاء فيمتنـع جمعـه. انتهى. وقـال مولانـا الجـامي قُـدِّسَ سِـرُّهُ بيتـاً بالفارسـية ترجمتـه «ومـا سـوى اللـه روحـه وجسـمه شـخص معين وعالم اسمه». والمفهوم من كلام بعض المحقّقين أنّه اسم موضــوع للقدر المشترك بين جميع الأجناس وهو مفهوم ما سـوى اللـه تعـالىٰ فيجوز إطلاقه على كل واحد من الأجناس إطلاق الكـلّ على جزئيّاتـه وعلى كلّهـا كـإطلاق الإنسـان على كـل واحـد من زيـد وعمـرو وبكـر وعلىٰ كلها، وعلى التقادير لا يطلق على الأشخاص وإنّما يطلــق على كل جنس من الأجناس بالمعنى اللّغوي كعالم الإنسان وعالم الحيوان وعالم النّبات ونحوها وعلى المجموع المركب منها بحيث لا يشذّ منـه شيء؛ ففي قول النّاظم، (بشخصـه ونوعـه وجنسـه وجزئـه ووصـفه ونفسه) يناسب قوله بشخصه وجزئه ووصفه إطلاقه على المجمــوع، وقوله ونوعه وجنسه إطلاقـه على كـلّ جنس من الأجنـاس بـالمعنى اللّغوي سواء كـان جنسـاً منطقيّاً أيضـاً كـالحيوان والنّبـات، أو نوعـاً منطقيّاً كالإنسان، أو صـنفاً كـالرومي. وأمـا قولـه: «ونفسـه» فيجب تأويله بنفس بعض محتوياته لأنّ العالم، سواء أريد به المجموع أو كلّ جنس من أجناســه، لا تتعلّــق بــه النّفس عنــدنا وإنّمــا هي لبعض الأشخاص النّفسانيّة في ضمنه كزيد وعمرو مثلاً.

ثم إنّهم أثبتوا حدوثه بمسالك: منها مـا أفـاده بقولـه (لحصـره) أي انحصار العـالم (في عـرض وعين) لأنّـه إمـا قـائم بنفسـه فالثّـاني أو بغيره فالأوّل (وقد نرى تغـيراً لـذين) وحاصـله أنّ العـالم إمّـا عين أو عرض وكلّ منهما متغيّر

لحصره في عرض وعين	وقد نرى تغيراً لِذَيْن
فماله رائحة من القِدَم	العدم[75]
ما قيل القصد مع المقصود	قيس على الإيجاد والوجود
لدى خبير ماهر وحاذق،	ليس صحيحاً لوجود الفارق

===

وكلّ متغير حادث، أمّا الصّغرى فمعلومة وأمّا الكبرى الأولى، ومضمونها أنّ كلًّا من العرض والعين متغيّر، فلأنّ تغيّر بعض الأعراض واضح بالمشاهدة سواء كان بطريق تجدّدها بتجدّد الأمثال أو بزوالها وحلول مقابلها محلّها فإنّا نرى الحركات السّيّالة المتجدّدة ونرى السّكون بعد الحركة والحركة بعد السّكون، وتغيّر بعضها ثابت بالدّليل، وأمّا الأعيان فلأنّها محال للأعراض المتغيّرة وكل محل للمتغيّر متغيّر. وأمّا الكبرى الثّانية فلأنّ المتغيّر لو وجد في الأزل لزم أن يكون ما به التّغير فيه وهو مستحيل فلزم أن يكون صادراً من الفاعل وقد ثبت أنّه مختار (فظهر) بصدوره من الفاعل المختار أنّه (ماله) أي للعالم الصّادر منه (رائحة من القدم إذ قصد مختار يقارن العدم) لا قصده لأنّ القصد إنّما هو إلى أن يفعل بعد فيكون وقت عدم المفعول قطعاً وما قيل والقائل هو سيف الدين الآمدي (القصد) الحاصل من الفاعل القادر المختار (مع المقصود) زماناً، وإن كان متقدّماً عليه ذاتاً، فلا مانع من

75[()] قوله (إذ قصد مختار يقارن العدم) أي قصد المختار يقارن العدم بالضّرورة لأنّ القصد إنّما هو إلى أن يفعل بعد فيكون وقت عدم المفعول قطعاً . وما يقال من أنّ تقدّم القصد على المقصود يجوز أن يكون بالذّات كتقدّم الإيجاد على الوجود ليس بصحيح لوجود الفارق فإنّ إيجاد شيء شيئاً بلا قصد معناه أن يلزم من وجوده وجوده، فلا ينفكّ عنه، فلو كانت العلّة قديمة كان المعلول كذلك بخلافه مع القصد، فإنّ القصد إنّما يكون إلى ما هو بعد، وهذه المقدّمة يحكم بها الوجدان . منه .

بناؤه على أساسٍ فلسفي هل يلتجى لذا البناء من

===================================
==================

أن يكـون أثـر المختـار قـديماً فقـد (قبس) من جانبـه القصـد مـع المقصود (على الإيجاد والوجود) حيث تقدّم الإيجاد على الوجـود ذاتـاً وقارنه زماناً فهو (لـدى) عـالم (خبـير) بالحقـائق (مـاهر حـاذق ليس صحيحاً لوجود الفارق) بين القصد والإيجاد فإنّ إيجـاد شـيء شـيئاً بلا قصد معناه أن يلزم من وجوده وجوده فلا ينفكّ عنه فلو كانت العلّــة قديمة كان المعلول كذٰلك بخلافه مع القصد فـإنّ القصـد إنّمـا يكـون إلى ما هو بعد وتوضيحه أنّه الإقـدام على الفعـل وتـأثير القـدرة فيـه مسبوق بالقصد إليه والإقدام سابق عليه بمرتبة فيكون القصد مقدّماً عليه بمرتبتين فالقصد المتوجّه إلى المقصود يجب تقدّمه عليه زماناً، وإن جاز مقارنته له بعد، ضـرورة أنّ المقصـود مقصـود حـال الفعـل وبعـده أيضـاً على أنّـا لـو سـلمنا أنّ القصـد من البـاري تعـالىٰ يجـوز مقارنته للمقصود زماناً لكنّه ليس بواجب أن يتحقّق القصد أزلاً حـتى يتحقّق العالم المقصـود فيـه وذٰلـك لأنّ القصـد تـابع للعلم بالمصـالح فيجوز أن تكون المصلحة في إيجاد المقصود في ما لا يزال كمـا هـو الواقع في سلسلة الأفعال المتقنة الواقعة بطريـق التّعـاقب كـلّ في محلّه فلا مجال للحكم بصدور العـالم منـه تعـالىٰ أزلاً إلّا (ببنائـه على أساس فلسفي) وهـو أنّ وجـوده كمـال للـه تعـالىٰ لأنّ الوجـود خـير محض والعدم شر محض وكل ما كان كمالاً له تعالىٰ يلزم ذاته وهــذا الأساس موضوع على الهواء فإنّ وجود العالم وعدمه سيّان بالنســبة إليه وهو تعالىٰ غنيّ عن العالمين (فهل يلتجى لذٰلك البناء من) زائدة في الاستفهام الإنكاري (سفى) وهو من سفته الـريح وطـارت بـه أي لا يلتجي إليه السفي العاجز فضلاً عن العـالم الحـازم. ثم مـا ذكرنـاه في شرح المقام مبني على ما بأيـدينا من نسـخة النّظم ولكنّي أظنّ أنّه ترك النّساخ بيتاً قبل البيت الرّابع من قبيل قولي «ولصـدوره من المختار *

=====================================
===================

بحجـة أبهى من النّهـار * فمـا لـه رائحـة إلخ» وذٰلـك لأنّ مضـمون قوله: «فما له رائحة» إلى آخر البحث مسلك آخر من مسالك إثبـات حدوث العالم كما في شـرح المقاصـد والمواقـف وغيرهـا من الكتب المعتمدة وهو أنّه أثر الفاعل المختار وكلّ ما هو أثره حادث فالعــالم حادث، فـإذا لوحـظ مضـمون الـبيت الـذي وضـعته هنـاك يفي النّظم بمسلكين من تلك المسالك هذا. ومنها أنّه إمّا أن يكون جميـع أجـزاء العــالم قديمــة أو جميعهــا حادثــة أو بعضــها قديمــة وبعضــها حادثــة والطّرفان باطلان فتعيّن الوسط؛ أمّا بطلان الأول فلبديهــة مشــاهدة حدوث بعض أجزائها. وأمّا بطلان الأخـير فللـزوم التّـرجيح بلا مـرجّح. ومنها أن العالم أجسام وأعراض وكل منهمـا حـادث فالعـالم حـادث؛ أما حدوث الأعراض فبعضها بالمشاهدة كالحركة بعد السّكون والنّـور بعد الظّلمة وبعضها بدليل طريان العدم عليها فإنّ القدم ينافي العدم لأنّ القديم إن كان واجب الوجود لذاته فذاك أو مستنداً إليه بالإيجاب لزم دوامه بدوام علّته. وأمّا الأجسام فلأنّها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عنها فهو حـادث أمّـا الصّـغرى فلأنّهـا لا تخلـو عن الحركـة والسّكون وكل منهما حادث. أمّا عدم خلوّه عنهمـا فلأنّـه لا يخلـو عن الكون في الحيّز والكـون فيـه إن كـان مسـبوقاً بكـون في حيّـز آخـر فحركـة وإلّا فسـكون، وأمّـا حـدوثهما فلأنّ كـل حركـة مبنيّـة على التقضّي وعدم الاستقرار وكل سكون فهو جائز العدم وما جاز عدمـه امتنع قدمه. وأما الكبرى فلأنّ مـا لا يخلـو عن الحـوادث لـو ثبت في الأزل لزم ثبوت الحادث فيه وهو محال. واعترض عليه بـأنّ القـائلين بقــدم العــالم وهم الفلاســفة يســلّمون أنّــه لا شــيء من جزئيّــات الحركـات بقـديم، وإنّمـا كلامهم في قـدم الحركـة المطلقـة فيجـوز استمرارها بدوام جزئياتها وإن كان كل منها حادثة. ورد بأنّـه لا وجـود للكلّي إلّا في

إنه قد يقبل الفناءا: أي عدماً على الوجود جاءا

لعدمُ السّابق مثلُ اللاحق جوازه كان جوازَ السابق

===================================
==================

ضمن جزئيّاته فإذا كانت جميع جزئياتها حادثة كان الكلّي حادثاً. وما يقال من أنّ للخصم أن يقول نحن التزمنا حدوث كل من جزئياتها ولكن نقول بقدم المجموع لجواز اختلاف أحكامهما ولا معنى لقدم الكلّي إلّا قدم المجموع، وأن ينقض ذٰلك الدّليل بالأعراض غير القارّة الأبدي كليها، الحادث جزئيّاتها التي لا تخلو دار الخلد عنها؛ فإنّه لو لزم من حدوث الجزئيّات حدوث الكلّي لزم من فناء كل واحد واحد من تلك الأعراض فناء كليها مع أنّ كليها مستمر إلى الأبد فمردود أمّا الأوّل فبأنّه إنّما لم يلزم من حدوث الجزئيّات حدوث الكلي إذا عرض للكلّي باعتبار المجموع وصف وراء وصف كل واحد من الجزئيات كما في الحبل المجتمع من الطّاقات. وأمّا الثّاني فبأنّه إن أريد بفناء كل من الجزئيّات الفناء بالفعل فممنوع إذ لم يتحقّق جميعها بالفعل بخلاف الحركات الواقعة في الأزمنة الماضية أو فنائه بالقوّة فمسلم لكن لا ينافي دوام الكلّي هذا ما تعلق بحدوثه، وأمّا بيان فنائه بعد وجوده فهو ما أفاده بقوله: (وإنه) أي العالم (قد يقبل الفناءا أي عدماً على الوجود جاءا) وهذا فرع الحدوث، فمن قال به قال بقبوله للفناء لأنّ ماهيّة العالم من حيث هي قابلة للعدم (فالعدم السابق مثل) العدم (اللاحق) و(جوازه كان) مستلزماً (جواز) العدم (اللاحق) يعني متى جاز العدم السابق جاز العدم اللّاحق إذ لا فرق بينهما لكن المقدّم حقّ فكذا التالي.

الجفنة السابعة

بمياه الحكماء نام	الجسم إن ألف من أجسام،
اختلفت طبعاً فذا ما ركبا	بسيط أن ليس كما قد كتبا
بسيطهم إما فلكي أو عنصري	وما بذي تركب منهم دري
ممتزج أي ماله مزاج	أو غيره للكل لا يحتاج
من البسيط الفلكي: ما على	جميع ما سواه كان قد عَلا
حوى البسيط والمركبات	واسمُه محدِدُ الجهات

===

(الجفنة السابعة)

في تقسيم الجسم إلى البسيط والمركّب والأول إلى الفلكي والعنصري والثّاني إلى الممتزج وغيره

(وبمياه) مشرب (الحكماء نام) أصل وفرع ذٰلك الكلام وهو (الجسم إن ألف من أجسام اختلفت طبعاً فذا ما) أي الجسم الذي هو (ركبا) منها و(بسيط أنْ ليس كما قد كتبا) بأن لم يتركّب من أجسام مختلفة الطبائع و(بسيطهم) إمّا (فلكي أو عنصري) وهو النّار والهواء والماء والتّراب (وما) أي والجسم الذي (بذي تركب منهم دري) إمّا (ممتزج أي ما له مزاج) باجتماع العناصر الأربعة المصغّرة الأجزاء جدّاً وحدوث الكيفيّة المتوسّطة المتشابهة وذٰلك كالجسم المعدني والنّباتي والحيواني (أو غيره) وغير ممتزج وهو ما (للكل) أي كل العناصر الأربعة (لا يحتاج) بل يكتفي فيه بثلاثة منها أو باثنين كما سيأتي و(من البسيط الفلكي ما على جميع ما سواه قد كان علا) و(حوى) الجسم (البسيط)

ما هو عن بيانه يحاكي	ونحو بحث سائر الافلاك
ليس هنا مضربه للخيمة،	بل المخيم فضاءُ الهيئة

===

(و)الأجسام (المركبات. واسمه محـدد الجهـات) لتحديـده الجهـات الطّبيعيّة و(ما هو عن بيانه) أي بيان هذا المحدّد وإثباتـه (يحـاكي) أي يحكي (ونحو بحث سائر الأفلاك) أي غير المحـدّد وهـو فلـك الثّـوابت وأفلاك السّبع السّيارة (ليس هنا مضربه للخيمـة، بـل المخيم فضـاء) علم (الهيئة) ولنذكر بيان المحدّد وما يتعلّق بالإجمال لاقتضاء المقـام له؛ فنقول زعمت الفلاسفة أنّه لمّا كان من الجهات ما هو طـبيعي لا يتبدّل وهي الفوق والتّحت، واقتضت الأجسام الخفيفة بالطّبع الحركة نحو الأولى، والثّقيلة بالطّبع الحركة نحو الثّانية، لم يكن بـد لتحديـدها من جسم واحد كـروي محيـط بجميـع مـا سـواه من الأفلاك الثّمانيـة والعناصر الأربعة يتحدّد بمحيطه الحدّ القـريب منـه وهـو جهـة العلـو، وبمركزه الحدّ البعيد منه وهو جهة السّفل. أما كونه جسماً فلوجـوب كونه ذا وضع أي مشار إليه بالإشـارة الحسّـية لأن المحـدّد هـو الـذي يتحدّد به وضع الجهات وما لا وضع له لا يتعيّن به أوضـاعها فلا محالـة يلـزم أن يكـون موجـوداً مادّيـاً فيكـون جسـماً أو جسـمانياً، وعلى التّقديرين لا بدّ للتّحديد من وجود جسم. وأمّـا وحدتـه فلأنّـه لـو تعـدد فإن أحاط البعض بالبعض فالمحدد هو المحيـط لأنّـه هـو الـذي تنتهي إليه الإشارة الحسّية، وإن لم يحط البعض بالبعض بل كان كل منهمـا خارجاً عن الآخر واقعاً في جهة منه فهما المحتاجان إلى المحـدّد لأنّ وقوع واحد منهما في جهة من الآخر يقتضـي تحقّـق محـدد لهـا، ولـو سلّمنا أنّ كلًّا يصح أن يكون محدّداً لشـيء فلا يحـدّد إلّا القـريب منـه فإنّ البعيد من الشّيء الخارج عنه لا يعلم أين يتوجّـه ومـع أيّ شـيء يتناسب. وأمّا كونه كرة فلأنّـه يجب أن يكـون بسـيطاً ممتنـع الـزوال عن الاستدارة وكل بسيط كذٰلك فهي كرة،

وعندنا أن الخلاء ممكن لِم؟ به الجهاتُ لا تعين

==

أمّا الصغرى فلأنّه لو كان مركّباً أو بسيطاً زائلاً عن الاستدارة لاقتضى كون الجهة وتحديدها قبله فلم يكن هو محدّداً وذٰلك لأنّ التركّب والتألّف من الأجزاء لا يُتصوّر إلّا بحركة بعض الأجزاء إلى بعض وهي حركة مستقيمة، وكذٰلك الزّوال عن الاستدارة لا يكون إلّا بالحركة المستقيمة من جهة إلى أخرى، وأمّا الكبرى فلأنّ الطبيعة المقتضية للشّكل في البسيط وكذا قابله واحد وتأثير الفاعل الواحد في القابل الواحد واحد على زعمهم. وأمّا إحاطته بالكلّ فلأن المحاط قد تمتدّ الإشارة منه إلى محيطه فلا يكون هو المنتهى للإشارة المحدّد للجهة بل محيطه وهذا خلف. ثم إثبات المحدّد مبنيّ على امتناع الخلاء وإلّا جاز أن يكون هو منتهى الامتدادات والإشارات، وعلى اختلاف الأجسام بالحقيقة واستناد بعض حركاتها إلى الطّبيعة كالحركة إلى الفوق أو التّحت، وإلّا لما كان من الأجسام ما يقتضي صوب المحيط أو المركز فيتحرّك إليه بالطّبع ويحتاج إلى محدد يحددها: وكذا فرعوا على إثبات المحدد وعدم قبوله الحركة المستقيمة أنّ شيئاً من السّماوات لا يقبل الخرق والالتئام ولا الكون والفساد ولا الحركة المستقيمة وأنّ الكواكب السّبعة السّيارة المرتكزة في ثخن أفلاكها غير متحرّكة، وإنما الحركة لأفلاكها فحسب. ومن العجب أنّه درج على ذٰلك بعض من علماء المسلمين وحكموا بأنّ نسبة السّباحة إليها في الآية الشّريفة مجاز بدون أيّ موجب للعدول عن الظّاهر.

(وعندنا أن الخلاء ممكن) فيجوز أن يكون هو المحدّد ومنتهى الإشارة (لم) ولأي شيء (به) أي بالخلاء (الجهات) الطبيعيّة (لا تعين و)عندنا أنّ الأجسام متماثلة يجوز على كل ما يجوز على الآخر وإنّ (استناد الحركات) على اختلافها (سار لقدرة) الفاعل (القادر المختار) بأدلّة واضحة كالشّمس في رابعة النّهار ولا تأثير للطّبيعة فيها (هل) يوجد بعد ذٰلك (أثر لتلكم الطبيعة فيها

واستناد الحركات سار	لقدرة القادر والمختار
هل أثر لتلكم الطبيعة	فيها لذي العرفان والحقيقة:
والمستقيمة التي يرام	بتلكم الخرق والالتئام
جازت على الأفلاك كالعناصر	وما يرى من ثابت وسائر
مُسَبّحٌ لِمَن هو المُسَبَّحُ	بعلمه جل تعالى يَسبَح
من أي وجه دام كلّ في فلك	الحمد والمنة كلّ في فلك

===

لدى) أهل (العرفان و)علماء (الحقيقة) حتى يحتاج إلى المحدّد المزعوم كلّا (و)كذٰلك تقرّر عندنا أنّ الحركة (المستقيمة التي يرام) ويقصد (بتلكم) الحركة (الخرق والالتئام. جازت على الأفلاك ك)ما جازت على (العناصر) لتحقّق الجهات بدونها فحينئذٍ لا يثبت ما فرعوه على إثبات المحدّد وعدم قبوله الحركة المستقيمة أنّ السماوات لا تقبل الحركة المستقيمة ولا الخرق والالتئام وأنّ السيّارات لا تتحرك وإنّما الحركة لأفلاكها (وما يرى من) كوكب (ثابت) في فلك الثّوابت كما عند الحكماء أو في غيره (و)كوكب (سائر) مما في أفلاك السّبعة السيّارة (مسبح) بكسر الباء اسم فاعل من التّفعيل (لمن) أي لذات واجب الوجود (هو المسبح) عند من فتح عينه لينظر في الأنفس والآفاق ليستدلّ بها على وجود الإله المقتدر الخلّاق (و)بحسب (علمه) وإرادته وقدرته (جل تعالىٰ يسبح) فعل وفاعله جملة كل في فلك بالتأويل الثّابتة في ضرب البيت التّالي وهو الجزء الأخير من شطره الأخير أي يسبّح كل كوكب في فلك خصّ به بإرادته سبحانه وتعالىٰ (من أي وجهٍ) أي من الشّرق إلى الغرب أو بالعكس، وقوله: (رام) أي قصد عموم وجه الحركة تركيب (كل فلك) الحاوي على صنعة القلب البديع يعنى كما أنّ هذا التّركيب يقرأ من الصدر إلى العجز وبالعكس بدون فرق في الملفوظ، كذٰلك تلك الكواكب تتحرّك بعضها من

والعنصرية يقول الحكما	أربعة نار هواء ثم ماء
أرض بطبعها كما قد زعموا	ترتيبها كذلكم بل هم عَمُوا

==

الشّرق إلى الغرب وبعضها بالعكس لأنّها مسخّرة لإرادته وقدرته سبحانه وتعالىٰ وقوله: (الحمد والمنة) أي لله تعالىٰ جملة ثنائيّة على أن هداه الله لهذا العلم والعقيدة بفضله. هذا ما ذكره في البسيط الفلكي بالإجمال.

(و)أما البسائط (العنصرية) فـ(يقول الحكماء) هي (أربعة نار) و(هواء ثم ماء) و(أرض) في شرح المقاصد: قالوا الشّواهد الحسّية والتجريبيّة والتّأمل في أحوال التّركيبات والتحليلات دلّت على أنّ الأجسام لا تخلو من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة، ولم يوجد في البسائط ما يشتمل على واحد منها فقط ولم يمكن اجتماع الأربعة أو الثّلاثة لما بين الحرارة والبرودة وبين الرّطوبة واليبوسة من التّضاد؛ فتعيّن اجتماع اثنتين من الكيفيات الأربع في كل بسيط عنصري فالجامع بين الحرارة واليبوسة نار وبين الحرارة والرطوبة هو الهواء، وبين البرودة والرطوبة هو الماء، وبين البرودة واليبوسة هو الأرض (بطبعها) خبر لقوله الآتي ترتيبها (كما قد زعموا) أي الحكماء (ترتيبها) أي البسائط العنصريّة (كذٰلكم) الذي ذكرنا فأعلاها النّار فالهواء فالماء وأدناها الأرض، وذٰلك لأنّ النّار خفيف مطلق والأرض ثقيل مطلق والهواء أثقل من النار وأخفّ من الماء وهو أثقل من الهواء وأخفّ من الأرض. وزعموا أنّ لها تسع طبقات فللنّار طبقة واحدة، وللهواء أربع طبقات الدّخانية المجاورة للنّار وتحتها الصّرفة التي يجاورها الدّخان، ثم الطّبقة الزّمهريريّة وهي الهواء البارد الذي يرد بمخالطة الأبخرة. ولم يصل إليه أثر انعكاس الأشعّة، ثم الطبقة البخاريّة المجاورة للأرض المتسخِّنة بانعكاس الأشعة، وللماء طبقة واحدة غير صرفة، وللأرض ثلاث طبقات: الغبريّة المتجفّفة بالشّمس، والطينيّة الممتزجة من الماء والتراب، والأرضيّة

أقسام ما لم يمتزج مفصلة   كمطر، كحجر، كزلزلة

==

الصّرفة القريبة من المركز. وزعموا أن هيولى العناصر واحدة مشتركة بينها قابلة لصورها النّوعيّة حسب الاستعدادات الحاصلة لها بالأسباب الخارجيّة فينقلب كل إلى الآخر بلا واسطة وبها بطريق الأعداد المشهور عنهم ولا تحسبّنهم مصيبين في ذٰلك (بل هم عموا) عن إبصار الحقيقة إذ لا إعداد ولا استعداد وإنّما هناك تسبّب عادي وتأثير واقعي من ربّ العباد.

وأمّا المركّبات فقسمان الأوّل المركّب غير الممتزج والثّاني المركب الممتزج و(اقسام ما لم يمتزج) من المركّب (مفصلة) ثلاثة الأوّل ما يحدث في الهواء (كمطر) والثّاني ما يحدث على وجه الأرض (كحجر) والثّالث ما يحدث في أعماقها (كزلزلة) وبيانه أنّ المركب غير الممتزج هو الذي يحصل من عنصرين أو من ثلاثة عناصر فقط وهو ثلاثة أقسام كما ذكرنا ومن الأوّل ما يتكوّن من البخار أو من الدّخان بقوّة الحرارة فإنّها تحلّل من المواد الرّطبة أجزاء هوائيّة ومائيّة هي البخار ومن المواد اليابسة أجزاء أرضيّة يخالطها أجزاء ناريّة وأجزاء هوائيّة غالباً هي الدّخان. والبخار لمّا كان من طبعها الصعود فقد يصعد ويبلغ الطّبقة الزّمهريريّة من الهواء فتتكاثف وتتكوّن سحاباً فإن لم يصبه برد قبل تقطّره نزلت مطراً، وإلّا نزلت ثلجاً إن أصابه البرد الشديد قبل تشكلّه بشكل القطرات، أو برداً إن أصابه بعد تشكّله وقد لا يبلغها فيصير ضباباً إن كثر، أو ينزل صقيعاً إن قلّ وتكاثف ببرد اللّيل وجمد، أو طلّاً إن لم يجمد. وإذا تصاعد مع البخار دخان ووصل الطّبقة الزّمهريريّة تكاثف البخار وانعقد سحاباً فيحتبس الدّخان في السّحاب فإن بقي الدّخان على حرارته قصد الصعود وإن تبرّد قصد النّزول وعلى كل يمزّق السّحاب تمزيقاً عنيفاً فيحصل من تمزيقه صوت هو الرعد، وقد يشتعل الدّخان بالتّسخّن الحاصل بالتّمزيق فتحصل نار لطيفة

==================================
==================

تنطفىء سريعاً وهي الـبرق، أو كثيفـة لا تنطفىء حـتى تصـل إلى الأرض وهي الصاعقة، وقد تبقى مشتعلة في الجو مدّة مديـدة، وقـد يكون على صورة حيوان أو غـيره، وقـد تتكـاثف الأدخنـة المتصـاعدة فتنزل بتموج الهواء بعد انكسـار سـورتها وهي الـرّيح البـاردة، أو مـع بقاء حرارتها وهي الرّيح الحـارّة، ومن الثّـاني الأحجـار والجبـال فـإنّ الطين اللّـزج إذا انعقـد بـالحرارة الشّـديدة تكـون حجـراً وإذا انحفـر أجزاؤه الرّخوة بقوّة السّيول والأرياح تكونت الجبال.

قـال في شـرح المقاصـد وقـد يـرى بعض الجبـال منضـودة سـافاً فسافاً كأنّها سافات الجـدار فيشـبه أن يكـون حـدوث الفوقـاني بعـد تحجّر التحتاني وقد سال على كل ساف خلاف جوهره ما صار حــائلاً بينه وبين آخر، وقد يوجـد في كثـير من الأحجـار عنـد كسـرها أجـزاء الحيوانات المائيّة، فيشبه أنّ هذه المعمـورات قـد كـانت في سـالف الـدهر مغمـورة في البحـر فحصـل الطين اللـزّج الكثـير وتحجّـر بعـد الانكشاف فكذٰلك كثر الجبال، ويكون الحفر ما بينها بأسـباب تقتضـيه كالسّيول والرّياح. ومن منافع الجبـال حفـظ الأبخـرة الـتي هي مـادّة المعادن والسّحب والعيون فإنّ الأبخرة تنفس عن الأرض الرّخوة فلا يجتمع منها قدر يعتدّ به. انتهى.

ومن القسم الثّالث الزّلازل والعيـون الجاريـة فإنّـه قـد تحتقن في أعماق الأرض أبخـرة وأدخنـة فتحـاول الخـروج عنهـا، وحينئـذٍ تنشـقّ الأرض بقوّة تلك الأبخرة والأدخنة المحاولة للخروج فتحدث الـزّلازل، وقد تكون معها نيران محرقة وأصوات هائلـة، وقـد ثبت بالتّجربـة أنّ البقعة التي تكثر فيها الزّلازل متى حفرت فيها الآبـار العميقـة تقلّلت الزّلازل بها أو انعدمت، وقد تنقلب الأبخرة المحتقنة فيها ماءً فتنشقّ الأرض بعيون جارية فإن كـان لهـا مـدد فتجـري على الـدوام لامتنـاع الخلاء، فكلّما جرت تلك المياه انجذب إلى مواضعها هواء وبخار آخــر يتبرد

فقل لِمَنْ هَذا البناء يجصص؟ فأين تذهبون من يخصص؟

====================================
==================

بالبرد هناك فتنقلب ماء إلّا أنْ يمنع مانع، وإن لم يكن لها مدد وقفت أو يبست.

قلت وفي قضاء «رانية» التّابعة للواء السّليمانيّة من كردستان العراق عين ماء جارية تقف أحياناً فيذهب شخص ويطلق رصاصة في فراغ مجرى العين فيعود الماء كما كان. هذا، وقد يكون سبب العيون والقنوات والآبار مياه الأمطار والثّلوج فقد تزداد بزيادتها وتنقص بنقصانها. وللجبال المرتفعة دور حاسم في هذا الوضع وذٰلك لقلّة تسخّنها بسبب ارتفاعها وعدم وصول انعكاس الأشّعة الشّمسيّة إليها فتبقى عليها الثّلوج والأنداء فتكون المعادن والسّحب والعيون. وإذا علمت ذٰلك فاعلم أنّها أسباب عاديّة يخلقها الله تعالىٰ بقدرته القاهرة لحِكم خفيّة أو ظاهرة وجرت عادته بترتّب المسبّبات عليها، وإياك أن تعتقد أنّها وسائط عقليّة أو أنّ لها التّأثير في ما يترتب عليها فإنّ تلك العقيدة عقدة تمنع تنفّس الفكر ولا تنتج غير الوبال والخسر (فقل لمن هذا البناء) أي بناء كون الأسباب وسائط عقليّة أو فواعل مؤثّرة (يجصص) أي يرمّمه بجص وهمه ولا ينظر إلى سلامة عقله وفهمه (فأين تذهبون) يا من في وادي الهوى يتيهون فإنّ غاية ما ذكرتم هي بيان أسباب تكونها بتخصيصه وإرادته (فمن يخصص) جزئيّات الأسباب بالمسبّبات، ومن المخصّص لجزئيّات الأمكنة والأوقات؟ ومن الذي يدير الطبائع ويمسك الرياح والأمطار والثّلوج في سنة ويرسلها سنة أخرى؟ ومن هو الموقظ للقلوب والمحرّك للهمم ويودع في النّوابغ التحمّل والصّبر على الأسف والألم؟ ثمّ من الفاسخ للعزائم ومن الذي يفتح أبواب النّجاح والظّفر بمحاسن الآداب والمكارم؟ ليس ذٰلك إلّا من خالق القوى والقدر وإليه الأمر كله.

قال السّعد في المقاصد إنّهم يعترفون بأنّ ما ذكروا في الآثار العلويّة والسّفليّة ظنون مبنيّة على حدس وتجربة، وربّما يصير يقيناً بالنّسبة إلى بعض

==================================
==================

الأذهان لمعونـة القـرائن وأنّـه لا يمتنـع تكوّنهـا بأسـباب أخـر، وإنّ بعض مـا ذكـروا من الأسـباب نـاقص يفتقـر إلى تـأثير من القـوى الرّوحانيّة. انتهى.

قلت أراد السّعد أن مما قالته الفلاسفة ما يبنى على التّجربة التي هي من مقدّمات البرهان فلا معنى لرفض كلّ ما نسب إليهم بمحض الخيال بل لا بدّ من الفحص والتّحقيق فيـه، فقـد قـال عليـه السـلام: «الحكمة ضالّة المـؤمن»، وممـا اشـتهر نقلـه من سـيدنا عليّ قـال: «انظر إلى مـا قـال ولا تنظـر إلى من قـال»، وقـال تعـالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓ﴾، فـالواجب على المسـلم أن يهتـدي بهدى الكتاب والسُـنَّة السـنيَّة ويفتّش عن الأسـباب سـواء كـانت من الأسباب العلويّة أو السّفليّة ويداوم على التّجارب الصّـحيحة ليحصـل على النّتيجـة ويجعلهـا أصـلاً أصـيلاً في الاسـتفادة والـرّقي في كافّـة نواحي السّعادة البشريّة الدّنيويّة والأخرويّة فقد جرت سُـنَّة اللـه في الكون بخلق الأسباب وترتيب المسبّبات عليها كما جرت عادته بإعلاء شأن من باشرها واجتهد في تحصيلها، وقد قال في قصة ذي القرنين ﴿وَءَاتَيۡنَٰهُ مِن كُلِّ شَيۡءٖ سَبَبٗا * فَأَتۡبَعَ سَبَبًا﴾ كما يجب عليه أن يتوكّـل بعد ذٰلك على اللـه العزيـز العليم، فـإنّ من الأسـباب مـا هـو خفي لا يعلمـه إلّا اللـه ولا يقـدر على تيسـيره إلّا هـو، ومن أقواهـا بـل ومن الجزء الأخير للعلّة التّامّة تعلّق إرادته وما تشاؤون إلا أن يشاء الله.

وأمّا إنكـار الأسـباب العاديّـة فهـو معارضـة لسُـنَّة اللـه في العـالم ومصارعة مع الحقائق ونكبـة على الإنسـان من أدهى النّكبـات. وأمّـا تركها بدعوى التّوكّـل فهـو من دسـائس النّفس ووسـاوس الشّـيطان فإنّ ذٰلك المدّعي لو سـلّمنا صـدقه في توكّلـه فهـو لا يعمـل لنفسـه وليس مسؤولاً عن أحواله إزاء شخصه فقط بل يسأل أيضاً عمــا في طاقتــه إزاء الإســلام والمســلمين ســواء كــان من حيث الإرشــاد أو العمل. ثم إنّ أكمل العباد على الإطلاق هو سيّد المرسلين عَلَيْهِ

وذرذِهِ كانت إذا اجتمعت وأجزاؤها جداً غدت تصغرت

==

الصّلاَةُ وَالسَّلاَمُ وهو من أعقل النّاس وأزهدهم في الدّنيا وأشدّهم توكّلاً على الله مع أنّه لم يأل جهداً طيلة مدّة بعثته وحياته في الجهـد لإصـلاح العـالم بشـتّى الوسـائل من الوعـظ والإرشـاد والصّـبر على الأذى وتسيير السّرايا وتجهيز الجيوش وإرسال الوفود والدّعاة وبعث الناس بالمكاتيب إلى كبـار العـالم إلى أن أيّـده اللـه بـالفتح والنّصـر والظّفر. وأمّا نهيه صلى الله عليه وسلم عن قول «مطرنا بنوء كذا» فلاعتقاد القائلين نسبة التّأثير إلى الأنواء كما كـان ذٰلـك عقيـدة عهـد الجاهلية؛ قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه للبخـاري عنـد رواية ذٰلك في أواخر أبـواب الاستسـقاء: وأعلى مـا وقفت عليـه من ذٰلك كلام الشافعي رضي اللـه عنـه قـال في الأم: من قـال «مطرنـا بنوء كذا وكـذا» على مـا كـان بعض أهـل الشّـرك يعنـون من إضـافة المطر إلى أنّه مطر نوء كذا فـذٰلك كفـر كمـا قالـه صـلى اللـه عليـه وسلم لأنّ النّوء وقت والوقت مخلوق لا يملك لنفسه ولا لغيره شيئاً، ومن قال مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنـا في وقت كـذا فلا يكـون كفراً، وغيره أحبّ إليّ منـه يعـني حسـماً للمـادّة، وعلى ذٰلـك يحمـل إطلاق الحديث. انتهى.

وبالجملـة فمعرفـة البخـار والـدّخان وتـأثير الحـرارة في الأجـزاء الرّطبة وتوليد البخار وتأثير البخار في تحريك المواد المناسـبة لقوّتـه واحتقـان المـواد النّاريـة والبخاريـة في أعمـاق الأرض وتسـبّبها في حركتها، وكذا تسبّب الآثار والقنوات في تنفسّها وتخفيف حركتها كـلّ ذٰلك أشياء واقعيّة لا مجال للنّقـاش فيهـا، وليسـت كـالتّنجيم المبـني عليه قول من قال مطرنا بنوء كذا، مع العلم أنّ مخالفة ذٰلـك القـول للشّرع الشّريف كان محمولاً على الوجه السّـابق هـذا. وعلى قيـاس ما قلنا في قوله: «فـأين تـذهبون» يفسـر قولـه: (وَذَرْذِه) أي واتـرك هذه الجملة المنسوبة إلى الحكماء في بيـان المـركّب الممـتزج وهـو قولهم: (كانت إذا اجتمعت) في بيان القسم الثّاني من المركّب وهــو المركّب الممتزج.

فبعده جميعها اختلطت	فبالقوى أي كيفها تفاعلت
فانكسرت سَوْرةُ كلٍ حَدَثَتْ	كيفية توسطت تشابهت
في الكلّ أي جميعها تسمى	تلكم بالمزاج وهو إمّا
معتدل إن كان ذا مِنْ عدةِ	قوىً مقاديرُ ذهي تساوتِ

==

وحاصله أنّه إذا اجتمعت العناصر الأربعة (و)الحال أنّ (أجزاؤها) أي العناصر (جداً) مفعول مطلق لتصغّرت في قوله: (غدت تصغرت فبعده) أي فبعد اجتماعها (جميعها) أي جميع أجزاء العناصر (اختلطت) بعضها مع بعض (فبالقوى أي بكيفها) والضمير عائد إلى الأجزاء. وأشار بالتّفسير إلى أنّ اللّام في القوى عوض عن المضاف إليه وأنّ القوى بمعنى الكيفيّات التي هي الحرارة والبرودة والرّطوبة واليبوسة (تفاعلت) أي تلك الأجزاء أي صورها النّوعيّة بسبب تلك القوى (فانكسرت سورة كل) من تلك الكيفيّات وقوله: (حدثت) جواب إذا: أي حدثت من اجتماعها بتلك الحالة المارّة (كيفية توسطت) بين تلك الكيفيّات الأربع بأن تكون أقرب إلى كل من الكيفيّتين المتضادّتين مما يقابلها فيستسخن بالنّسبة إلى البارد، ويستبرد بالقياس إلى الحارّ، ويعدّ يابساً بالنّسبة إلى الرّطب ورطباً بالنظر إلى اليابس (وتشابهت) تلك الكيفيّة (في الكل أي جميعها) أي كل جزء من أجزائها بأن يكون الحاصل في كل جزء من أجزاء الممتزج مماثلاً للحاصل في الجزء الآخر بحيث يكون مساوياً له في الحقيقة النّوعيّة من غير تفاوت إلّا بالمحلّ (تسمّى تلكم) الكيفيّة المتوسّطة المتشابهة (بالمزاج) فهو كيفيّة متوسّطة متشابهة حصلت من اجتماع أجزاء العناصر المصغّرة جدّاً المتفاعل صورها النّوعيّة بقواها الأربع كل في الآخر.

(وهو) أي المزاج (إما معتدل إن كان ذا)ك المزاج حاصلاً (من عدّة

أو خارج إن لم يكن كذلكا	والقصد من خروجه هنالكا
خروجُه بإحدى باثنتين	وكانَ تانِ لا مُضادّتين[76]
فمنه قد يعلم بالعلانية	ينحصر الخارج في ثمانية
وعندهم معتدل كان يجيء	لِذا الذي فيه على الممتزج

==

قوى مقادير ذهي) القوى (تساوت) شدّةً وضعفاً سواء تساوت مقادير العناصر أيضاً أو لا لجواز أن تكون هي مغلوبة في الكمّية غالبة في الكيفيّة وبالعكس، حيث قرّروا أنّ حرارة النّار المساوية للماء في المقدار أضعاف برودته (أو) ذٰلك المزاج (خارج) عن الاعتدال (إن لم يكن كذٰلكا) أي لم يكن من قوى متساوية المقادير (والقصد من خروجه) أي المزاج (هنالكا) أي في المزاج الخارج (خروجه) أي المزاج (بإحدى) الكيفيّات أو (باثنتين) منها (وكان تان) الكيفيّتان (لا مضادتين) كالحرارة والرّطوبة أو اليبوسة وكالبرودة والرطوبة أو اليبوسة، وأمّا خروجه بكيفيّتين متضادّتين أو بثلاث كيفيّات أو بأربع فغير ممكن للزوم اجتماع المتنافيين، لأنّ الخروج بكيفيّة الحرارة مثلاً معناه أن تزيد على البرودة، وبكيفية البرودة أن تزيد على الحرارة فتلزم زيادة الحرارة وقلّتها بالنسبة إلى البرودة، وكذا زيادة البرودة وقلّتها بالنسبة إلى الحرارة (فمنه) أي مما مرّ من أنّ الخارج إما بكيفيّة أو بكيفيّتين (قد يعلم بالعلانية ينحصر المزاج (الخارج في ثمانية) أقسام لأنّ الخارج بكيفيّة واحدة أربعة أقسام بحسب الكيفيّات الأربع وبكيفيّتين غير

---

[76] قوله : (وكان تان لا مضادتين) وأمّا خروجه بمتضادّتين أو ثلاث أو بالأربع فغير ممكن للزوم اجتماع المتضادّتين، لأنّ الخروج بكيفيّة الحرارة مثلاً معناه أن تزيد على البرودة فمع ذلك زيادة البرودة تستلزم ذلك فينحصر الخارج في ثمانية أقسام، لأنّ الخارج بكيفيّة أربعة أقسام بحسب الكيفيّات الأربع، وبكيفيّتين غير متضادّتين أيضاً كذلك : أمّا الحرارة واليبوسة، أو البرودة والرّطوبة، أو الحرارة والرّطوبة، أو اليبوسة والبرودة . منه .

يغلب ما قد ينبغي لحاله وخُلقه وخَلقه وأفعالهِ

مِن كمّها أو كيفها كما رَووا شخص أو[77]

==

متضادّتين كما ذكرنا (وعندهم) لفظ (معتدل) الواقـع على المـزاج كما جاء بالمعنى السّابق كذٰلك (كـان يجيء لـذا) المـزاج (الـذي فيـه على الممتزج) صـلة (يغلب مـا) أي القسـط الـذي (قـد ينبغي لحالـه وخلقه) بالفتح أي صورته وشكله (وخلقه) بالضمّ أي أخلاقه وسجاياه (وأفعاله) من البطش والافتراس والعدو والجبانة ونحوها (من كمهـا) أي قدر العناصر (وكيفها) أي كيفيّتها (كما رووا) فلمّا كان شأن الأسد الجـرأة والإقـدام، والأرنب الجبن والإحجـام أعطيت الأوّل الحـرارة الغالبة، والثاني البرودة كذٰلك. والمعتـدل بـالمعنى الأوّل من التّعـادل بمعـنى التّسـاوي وبـالمعنى الثّـاني من العـدل في القسـمة بمعـنى إعطـاء كـلّ ذي حـقٍ حقّـه وقولـه: (من نـوع) إلى آخـره للتّعميم أي سواء كان ذٰلك الممتزج الذي أعطى ما ينبغي لحاله من نوع

---

[77] قوله : (من كمها وكيفها كما رووا) أي كمّيات العناصر وكيفيّاتها : مثلاً شأن الأرنب الجُبن والخوف، وشأن الأسد الجرأة والإقدام فيليق بالأوّل غلبة البرودة وبالثّاني غلبة الحرارة، والمعتدل بالمعنى الأوّل من التّعادل بمعنى التّساوي ويقال له المعتدل الحقيقي، وبالمعنى الثّاني من العدل في القسمة، ويقال له المعتدل الطّبّي .

قوله : (من نوع أو من صنف) أي سواء كان ذلك الممتزج من نوع أو من صنف أو من شخص أو من عضو، والكلّ من هذه الأربعة يكون حاصلاً إذا اعتبرتم بحسب ما كان خارجاً عنه كأن تعتبروا النّوع بالنّسبة إلى سائر الأنواع، والصّنف إلى سائر الأصناف من ذلك النّوع، والشّخص إلى سائر الأشخاص من ذلك الصّنف، والعضو إلى سائر الأعضاء من ذلك البدن، أو اعتبرتم بحسب ما كان داخلاً فيه، فالنّوع بالقياس إلى ما له من الأصناف والأشخاص، والصّنف إلى ما له من الأشخاص، والشّخص إلى ما يعرض له من الأحوال، وكذا العضو، والتّفصيل لا يسعه الكتاب . منه .

من عضوٍ الكلّ يكون حاصِلا   إن اعتبرتم خارجاً أو داخلا

وأَعْدلُ البِقاع عْند الأكثر   إقليمنا الرابع فادر واخترِ

==

لجنس (أو من صنف) لنوع (أو من شخص) لصنف (أو من عضو) من أعضائه (والكل) من هذه الممتزجات (يكون حاصلاً) (إن اعتبرتم) أمراً (خارجاً) عن المعتدل ولوحظ بالنّسبة إليه كأن يلاحظ اعتدال النّوع بالنّسبة إلى سائر الأشخاص والعضو بالنّسبة إلى سائر الأعضاء، (أو) اعتبرتم أمراً (داخلا) أي مندرجاً في المعتدل الملحوظ بالنّسبة إليه كأن يعتبر اعتدال النّوع بالنّسبة إلى أصنافه، والصّنف بالنّسبة إلى أشخاصه، والشّخص بالنّسبة إلى ما يعرض له في أحواله وكذا العضو. ثم إنّهم اتفقوا على أنّ أعدل الأنواع وأقربها إلى الاعتدال الحقيقي نوع الإنسان لأنّه متعلّق النّفس النّاطقة التي امتاز بها الإنسان وصار بها خليفة الله تعالىٰ في الأكوان، واختلفوا في أعدل الأصناف بالنّسبة إلى أوضاع العلويّات؛ فقال الشّيخ الرّئيس: سكّان خط الاستواء لتشابه أحوالهم وتساوي أيامهم ولياليهم فتنكسر سورة كلّ من الكيفيّتين الحادثتين منهما بالأخرى (و)كثير من المتأخّرين على أنّ (أعدل البقاع) بحسب أوضاع العلويّات (عند الأكثر إقليمنا الرابع) من الأقاليم السّبعة في الرّبع الشّمالي المنقسم ما هو المعمور منه إلى سبعة أقسام وابتداؤها حيث يكون النّهار الأطول اثني عشر درجة وخمساً وأربعين دقيقة، وهذا بحسب الاكتشافات السّابقة بقرون. وأمّا في القرون المتأخّرة فقد تبيّن أنّ العمارة تعم أصقاعاً مختلفة من الرّبع الشّمالي والجنوبي في نصف كرتنا ونصف الكرة التّحتي بالنّسبة إلينا، وفيه أمريكا الشّماليّة والجنوبيّة هذا، فزعموا أنّ أعدل أصناف الإنسان سكّان ذلك الإقليم ويدلّ عليه أنّهم أحسن ألواناً وأطول قدوداً وأسلم عقولاً وأخلاقاً كما أنّهم قالوا إن أعدل الأعضاء في البدن الجلد لا سيّما الجلد الذي للأنامل سيّما أنملة السبّابة وإليها تشير الآية الشّريفة:

أقسام ذا الممتزج المبين	الحيوانُ النبات المعدني
وشركة الثّاني لذاك الأوّل	أي في قوى طبيعية أمرٌ

==

بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ، وهـذا الـبيت من ذوات الجهتين ومعناه الأوّل ما مرّ والثّاني أنّ أقاليم وجودنا أربعـة وأعـدلها الرّابـع فـالإقليم الأوّل التّـراب الـذي خلقنـا منـه، والثّـاني إقليم هـذه الحياة الدّنيويّة، والثّالث عالم الـبرزخ، والرّابـع عـالم البعث والنّشـأة الأخرى، وأعدلها هو هذا لمن أسعده اللـه تعـالىٰ فنعم المسـكن هـذا وحبّذا (فادرِ) هذه الحقايق (واختر) المناسب اللّايق.

ثم (أقسـام ذا)ك المـركّب (الممـتزج المـبين) قبـل ثلاثـة لأنّـه إن تحقّق فيه مبدأ التّغذية والتّنمية فإمّا مع تحقّق مبـدأ الحسّ والحركـة الإرادية فهو (الحيوان) أو بدونه فهو (النبات) وإلّا تحقّق فيه ذٰلك فهو المـركّب (المعـدني) ووجـه اعتبـار تحقّـق مبـدأ الحسّ والحركـة في الحيوان أنّـه لا قطـع بعدمـه في النّبـات، بـل قـد يـدعى لـه الشّـعور والإرادة لأمارات كَميل عروق الأشجار إلى جهة الماء وميـل أغصـانها من جانب الموانع إلى جهة الفضاء وتمدّد بعض أنواع النّبـات القـريب من الشّجر إليه ليلتـوي حولـه، وصـلاح ثمـر النّخيـل بـالتّلقيح ومـوت شـجرته بانقطـاع رأسـها، كمـا أنّ وجـه اعتبـار تحقّـق مبـدأ التّغذيـة والتّنمية في النّبات أنّه لا قطع بعدمه في المعدن، بل يوجد في بعض منـه كالمرجـان لكنّـه عـدّه السّـعد من النّبـات ولـذٰلك قـالوا إنّ من المعدنيّات ما وصل إلى أفق النّبات ومن النّبـات مـا وصـل إلى أفـق الحيوان. ثم المعدني إمـا ذائب أو لا، والأوّل إمّـا ذائب مـع الانطـراق كالأجساد السّبعة وهي الذّهب والفضّة والرّصاص والإسـرب والحديـد والنّحاس والخارصين وهو جوهر يشبه النّحاس يتّخذ منه المرايا أو لا، والثّـاني إمّـا غـير ذائب لفـرط الرّطوبـة كـالزّئبق أو لفـرط اليبوسـة كاللعل والياقوت والزّبرجد.

فمن ذهي غاذيةٌ، جاذبةٌ ماسكة، هاضمة، رافعة

نامية، مولّدة، مُصوّرة، وآخراً قدرتُه المقدّرة

===

(وشركة) القسم (الثاني) من الأقسام الثّلاثة وهو النّبات (لذاك) القسم (الأول أي في قوى طبيعية أمر جلى فمن ذهي) القوى المشتركة بينهما (غاذية) ولا بدّ منها في بقاء الشّخص مدّة حياته وهي القوّة التي تحيل الغذاء إلى مشاكلة المغتذى وتخدمها قوى أربع الأولى قوّة (جاذبة) التي تجلب المحتاج إليه من الغذاء، والثّانية (ماسكة) وهي التي تمسك الغذاء المجذوب إلى أن تهضمه الهاضمة، والثّالثة قوة (هاضمة) وهي التي تعد الغذاء لأن يصير جزءاً بالفعل. ومراتبها أربع الأولى منها في المعدة وابتداؤها في الفم، والثّانية في الكبد، والثّالثة في العروق، والرّابعة في باقي الأعضاء. والرّابعة قوّة (دافعة) وهي التي تدفع الغذاء المهيّأ لتغذية أي عضو إليه وتدفع الفضل غير الملائم عنه. ومنها قوّة (نامية) وهي القوّة التي تدخل الغذاء المهيّأ في أجزاء الجسم فيزيد في أقطاره بنسبة طبيعيّة. ومنها قوّة (مولدة) وهي قوّة تحصل من الغذاء ما يصلح أن يكون مبدأ ومادّة لشخص آخر من نوع المغتذى أو جنسه ومنها قوّة (مصورة) وهي قوّة تتصرّف في مادّة الشّخص وتفصله إلى أجزاء مختلفة وتفيده الهيئات اللّائقة. ومنهم من يقول بإسناد هذه الأفعال إلى قوى ثلاث مسمّاة بالمحصلة والمفصّلة والمصّورة (و)يعدّ (آخراً) من القوى المؤثّرة (قدرته) تعالىٰ (المقدورة) وهذا الكلام وقع في النّاظم موقع التهكّم والاستهزاء بالحكماء حيث أهملوا هنا ذكر قدرته تعالىٰ مع أنّ المؤثّر هو هو، وتلك القوى على تقدير وجودها شروط عادية. ويمكن أنْ يكون بياناً للحقّ والحقيقة: يعني أنّه وإن اشتهر عن الحكماء حديث الإعداد والاستعداد وتقريب الإيجاب على الله سبحانه

إذ كلهم اضطربوا تَلَجْلَجوا   تحيَّروا تَفكَرَّوا تمجَمْجَوا

هلِ التعدد لِذي بالذّات   أو كان ذا بمحض حيثيات

والجامعُ الحافظُ والمدبرُ   إلى تمام الشخص ماذا

وذي الغرائب مِن الأشكال   وذي العجائِب من الأفعال

واختلافات ذهي الألوانِ   نراه في النبات والحيوان

هل صدرت عن تلكم القوى   خلت عن العلمِ وَنحو

ليس من الكوائناتِ كامِلُ   كمثل الإنسان، وذاك جاهِل

مشترك في نعمة الإيجاد   أفقر كلٍّ في إلا الإِمْدادِ

===

وتعالىٰ لكنّهم في تحقيق محقّقيهم رجعوا إلى إسناد الآثار بالآخرة إلى اللـه تعـالىٰ المـؤثّر بقدرتـه القـاهرة في جميـع الممكنـات الـتي وقعت تحت مشـيئته، وإنّمـا التجـأوا إلى هـذه الغايـة (إذ كلهم) أي الحكماء (اضـطربوا) و(تلجلجـوا) و(تحـيروا) و(تفكـروا) و(تمجمجـوا) في أنّـه (هـل التعـدد لـذي) القـوى المـذكورة (بالـذات أو) أنّهـا قـوّة واحــدة و(كــان ذا)ك التّعــدّد (بمحض حيثيــات) مختلفــة (و)في أنّ (الجـامع والحافـظ والمـدبر إلى) حين (تمـام الشّـخص مـاذا) فقـد (فكـروا) في ذٰلـك (وذي الغـرائب من الأشـكال * وذي العجـائب من الأفعال * واختلافات ذهي الالوان) التي (نراهـا في النبـات والحيـوان هل صدرت عن تلكم القوى) المـذكورة (الـتي خلت عن العلم و)عن (نحو القدرة) ولا مجال لنا في جـواب هـذا الاسـتفهام إلّا أن نقـول لا وخـالق القـوى فإنّـا نعلم أنّـه (ليس من الكوائنـات) الممكنـة كـائن (كامــل كمثــل الانســان وذاك) الإنســان الكامــل (جاهــل) بحقــايق ملموسة ومحقّقـة بين يديـه وبكيفيّـة التّصـرف في نفسـه بين جنبيـه فضلاً عن غيره و(مشترك) مع غيره من سائر الممكنات الحادثة (في

وبالمحرّكة والمُدْركَة	اختص ذا الأوّل عن ذي الشركة
مُدْرِكة القوم أليست دائرة	حواسّهم باطنة وظاهرة؟
هل يدرك البصر بانطباع	أو بخروج النور والشعاع؟
كُلاّ إلى وجْهته فَأَلْق	فالحقّ ذا بالخلق لا بالخلق

==

نعمة) هي (الإيجاد) الفائضة من خالق الحيوان والنّبات والجماد وهو (أفقر) من (كل) ما عداه إلى الله (في) إفاضة (إلا) أي نعمةٍ هي (الإمداد) منه تعالىٰ له حتى يقدر على حمل الأمانة المعروضة عليه المحمول على كتفيه. ثم بعد بيان ما اشترك فيه الحيوان والنّبات أراد أن يبيّن ما اختص به الحيوان فقال: (وبا)لقوّة (المحركة و)القوّة (المدركة اختص ذا) القسم (الأول) وهو الحيوان (عن) النّبات (ذي الشركة) أي صاحب الاشتراك معه فيما مرّ واحتاج إليهما لطلب النّافع ودفع الضّار لأنّ ذٰلك إنّما يكون بإدراكهما والاقتدار على الحركة إلى النّافع وعن الضّار وقدم المدركة على المحركة لأنّ الحركة تابعة للإرادة التّابعة للإدراك فهو مقدم عليها بمرتبتين فقال: (مدركة القوم اليست دائرة) بينهم وهي (حواسهم) سواء كانت (باطنة) وهي الحسّ المشترك والخيال والواهمة والحافظة والمتصرّفة (أو ظاهرة) وهي السّامعة والباصرة واللّامسة والذّائقة والشّامّة كما مرّ تفصيلها واختلفوا (هل يدرك البصر) الأشياء (بانطباع) صورة المرئي في ملتقى العصبتين المجوّفتين المؤدّيتين إلى العينين الذي يسمّى بمجمع النّورين، وذٰلك بسبب انطباعها أوّلاً في جليدتي العينين، فإنّ انطباعها فيهما معد لفيضان الصّورة على الملتقى المذكور (أو بخروج النور والشعاع) منهما على هيئة مخروط رأسه عندهما وقاعدته منطبقة على سطح المرئيّ (كلا) مفعول به لقوله: «أَلْقِ» أي كلًّا من الفريقين المتخالفين (إلى وجهته) أي إلى ما يتوجّه هو إليه ويستدلّ به على مدعاه (فالق) ومن أدلّة

مِنَ المحركة قُل شوقيّة	وانقسمتِ إحداهما شهوية
أخراهما القوةُ الغضبية	منها كتاكَ الْقُوةُ الفاعِلِية
وذي بمبدأ قريب تذكر،	والمبدأُ البعيدُ التصوّر

==

الفريق الأوّل أن العين نورانيّة قابلة لانطباع الصّورة وكـل نـوراني كـذٰلك فانطبـاع المقابـل فيـه ضـروري، ومنهـا أنّ العين حاسّـة من الحـواس الخمسـة وسـائرها يـأتي إليـه المحسـوس، ومنهـا أنّ نـور الشّمس قد يبقى مدّة في عين من أطال النّظر إليها ثم أعــرض عن النّظر ومـا ذٰلـك إلّا لانطبـاع صـورتها فيهـا وغلبتهـا عليهـا، ومن أدلّـة الفريق الثّاني أنّه يشاهد في الظّلمة انفصال النّور من العين، وكذٰلك يشاهد عند تغميض العين على السّراج خطوط شعاعيّة ولكن كلًّا من أدلّتهمـا مخـدوش كمـا بين في محلـه (فـالحق) أن (ذا)ك الإبصـار (بالخلق) أي بخلقه تعالىٰ فيها (لا بالخلق) أي لا بسبب من المخلـوق كالانطباع أو خروج الشّعاع وقد أفدناك في نظير المقام أنّ نحو هــذا الكلام إن كان في مقابلة من يدّعي التأثير لما ذكره وجعله سبباً فلـه وجه صحيح، وإلّا فلا لأنّ الإيجاد والخلق الصادرين من الله سـبحانه لا ينافي ارتباطه بأسباب وشروط عاديـة أو عقليّـة، بـل معارضـة سُـنَّة الله في خليقته من ترتيب المسبّبات على الأسـباب خارجـة من دأب أولي الألباب.

و(من المحركة قل) ما هو قـوة (شـوقية، وانقسـمت) تلـك القـوّة الشّوقية قسمين (إحداهما) هي الباعثة على جلب المنافع إلى البـدن وتسمّى قوة (شهوية) وبهيميّة ونفساً أمـارة (وأخراهمـا) الباعثـة عى دفع المضار عنه وتسمّى (القوّة الغضبية) والسّـبعية والنّفس اللّوامـة (ومنهـا) أي ومن القـوّة المحركـة (كتـاك) القـوّة الشّـوقية (القـوّة الفاعليّة) بتمديد الأعصاب وتقريب الأعضاء إلى جهة مبدئها كـالقبض لليد أو إلى خلاف جهتـه كالبسـط لهـا (وذي) القـوّة الفاعليّـة (بمبـدأ قريب) للحركة (تذكر، و)أما (المبدأ البعيد) لها

وبين ذين الشوق والإرادةُ، مبادِئُ الأفعال ذي الأربعةُ

===

فهو (التصور، و)يوجد (بين ذين) المبـدأين القـريب والبعيـد أمـران آخران هما (الشوق والإرادة)، ف(مبادىء الأفعال) هي له(ذي) الأمــور (الأربعة) ولله الخلق والأمر فتبارك الله أحسن الخالقين.

الجفنة الثامنة

مُجَّ رداءة المجرّداتِ إِذ كنّ في في الفهم تافهات

==

(الجفنة الثامنة) في المجردات

اعلم أولاً أن البشر منذ خلق دعته فطرته وساقه فكره إلى الاعتراف بالخالق القدير، لكن من سعد بمصادفته للشريعة الإلٰهية والإيمان بها أخذ بمنهاجها وسلك على صراط مستقيم، وأما من لم يصادفها بأن كان في فترة من الرسل، أو لم تبلغه الدعوة، أو بلغته ولكن عاندها إما لدنس الطّبيعة أو اتّباع تقاليد سلفه أو مشايعة تيار السّياسة فقد وقع في حبال خياله وتبع مقتضى استدلاله وضلّ طريق الحقّ فإنّ الإلهيات، وإن كان النّظر فيها مفيداً ولو بدون المعلم كما رأي أهل السُنَّة، لكن لا بدّ للنّاظر من مستمدّ يرجع إليه عند تعارض الآراء وتزاحم الشّبهات، ومنهم القوم المعروف بالفلاسفة فإنّهم بعد اتّفاقهم على وجود الإله الخالق زعموا مزاعم فاسدة منها أن الوجود خير محض والإيجاد كمال له تعالىٰ وكل ما هوكمال يجب مقارنته له بأن لا يكون بينهما إلّا التقدّم الذّاتي للذّات الواجب ولزم من ذلك قدم العالم من العقل الأوّل فما لزم منه إلى آخر ما قالوا به. ومنها أنّه تعالىٰ لمّا كان واحداً حقيقيّاً لا يصدر عنه إلّا الواحد ولزم من ذلك قولهم بأنّ ما صدر عنه أوّلاً هو العقل ثم صدر منه العقل الثاني والفلك الأوّل ونفسه وهكذا إلى الفلك التّاسع ونفسه والعقل العاشر المؤثّر في العناصر. ومنها أنّ عدم كل حادث مقدم على وجوده بالزّمان فلو كان الزّمان حادثاً تقدم عدمه على وجوده بالزّمان ولزم منه وجود الزّمان حين عدمه فاضطروا

====================================
====================

إلى القـول بقـدم الزّمـان. ومنهـا أنّـه تعـالىٰ مـوجب في أفعالـه وفرعوا على ذلك توقّف وجود كل حادث على تحقّق استعداد تحمّلـه مادّة سابقة عليه وهكذا ويلزم منه تقدم مدّة تتعـاقب فيهـا الحـوادث وسلسلة الاستعدادات. ومنها ما نقل عن أفلاطون أنّه يوجـد من كـل نوع فرد مجرّد عن جميع العوارض أزلي أبـدي لا يتطـرّق إليـه فسـاد أصـلاً قابـل للمتقـابلات كالضّـحك والبكـاء والعلم والجهـل والقيـام والقعود إلى غير ذلك، واحتجّ عليه بأنّ الإنسان مثلاً قابـل للمتقـابلات وإلّا لم تعرض عليه فيكون في نفسه مجرّداً عن الكـلّ لأنّ مـا يكـون معروضاً لبعضها يستحيل أن يكـون قـابلاً لمـا يقابلهـا وهـو جـزء هـذا الإنسان الذي لا شك في وجوده وجزء الموجـود موجـود في الخـارج فالقابل للمتقـابلات موجـود في الخـارج. ومنهـا أنّ النّفـوس متعلّقـة بالأفلاك كما بالأبدان الإنسانيّة تعلّق التّدبير والتّعرف.

وافترقوا في النّفوس الإنسـانية فمنهم من زعم أنّهـا غـير متناهيـة العدد كما أنّ الأبـدان غـير متناهيـة، وكـل نفس بعـد مفارقتهـا البـدن تتّصل بعالم المجرّدات إمّا في نعيم أو في عـذاب، فهـؤلاء معتقـدون بالمعاد الرّوحاني، ومنهم من ادّعى أنّها متناهية وتتعلّق بمقـدارها من الأبدان، وبعد المفارقة عنها تتعلّق بأبـدان أخـر متناسـبة مـع أعمالهـا في البـدن السّـابق من أبـدان البهـائم والطّيـور وتسـمّى مسـخاً، أو النّباتات وتسمّى فسخاً، أو الجمادات وتسمّى رسخاً، أو إلى الأجـرام السّماوية وتسمّى نسخاً، وقد احتج هـؤلاء بأنّهـا لـو لم تتعلّـق بالبـدن لتعطّلت والتعطّـل مسـتحيل إذ لا تعطّـل في الوجـود. ومنهـا أنّ النّفوس جواهر مجرّدة عن المادّة في ذاتها لا في أفعالها أي أنّها في ذواتها مجرّدة عن المادّة، وأمّا أفعالها وتـدابيرها فمشـروطة بتعلّقهـا بـالمواد الفلكيّـة أو الأبـدان الإنسـانيّة. وخـالفهم في تلـك المـزاعم بأسرها جمهور

===================================
==================

العلماء المسلمين كما تقرّر كل في موضعه.

ثم مما يجب التّنبيه عليه أنّه لمّا منّ الله علينا ببعث حبيبه محمّد صلى الله عليه وسلم وهدانا إلى اتّباعه والإيمان به، وقرّر لنا بنصوص الكتاب وسُنَّته السَّنيّة أصول الدّين وما يتعلّق بها، فقد ثبت لنا على ضوئها أنّ الله تعالىٰ خالق العالم وقادر مختار ووجود العالم وعدمه بالنّسبة إليه سيّان، وأنّ العالم بأسره حادث خلقه الله تعالىٰ بالاختيار بدون واسطة في التّأثير؛ فلا وجود للمادّة والمدة القديمتين، ولا للعقول ولا للنّفوس الفلكيّة، والاستعداد على تسليم تحقّقه في بعض الحوادث شرط عادي، والنّفوس الإنسانيّة أجسام لطيفة إلّا عند بعض منا حيث قال بتجرّدها كما يأتي، وأنّها حادثة ولكنّها بعد الحدوث خالدة وتنقضي هذه النشأة وتحدث نشأة أخرى ويبعث فيها الأموات للحساب والجزاء بالعقاب والثّواب وأنّ النشأة الأخرى دار الخلود، ورأي أهل التّناسخ أشبه بهذيان المرضى منه بفكرة العلماء، وبعد ذلك لم تبق قيمة ولا مجال لمزاعم الفلاسفة في الإلهيات عند المسلمين. ولكن من سوء حظّنا أنّه لمّا أمر المأمون العباسي بترجمة كتب اليونانيين بالعربية ترجمت الإلهيات مع الرّياضيات والطّبيعيات وانتشرت بيننا، وكان يتفوّه بها في مجال التّحدي بعض ضعفاء العقول من المسلمين اضطرّت العلماء إلى تدوينها والرّد عليها، ويا ليت لم تنقل أو إذا نقلت أهملت ولم تجعل بين دفّتي كتب المسلمين، ولما لم يكن للنّاظم بدّ من نظمها تمشّياً مع التّقاليد المرعيّة بين أهل التّحصيل نظمها مع استنكاره لها وشبّهها بالمطعومات الكريهة وأمر بمجّها (مج) أمر من تمجّ أي الفظ (رداءة المجردات) إضافة الصّفة إلى الموصوف أي المجرّدات الرَّديئة فشبّهها بالمطعومات الكريهة وذكر المج تخييلاً (إذ كن) أي تلك المجرّدات من العقول والنّفوس

ولا تَرُمْ لمرض معجونا	مِنْ مُثل الحكيم أفلاطونا
فقبّح الله تعالى نَسْخَهُم	ومسخهم ورسخهم وفسخهم
جوهرهم ليس بخال عن	لنفسهم وعقلهم شوب

==

الإنسانيّة والفلكيّة (في) جارة (في) من الأسماء الستّة مجرور بالياء ومضاف إلى (الفهم) بالإضافة التّشبيهيّة أو الاستعارة بالكناية (تافهات) أي غير مرغوبة الطعم، وسرّه أنّها ليست من مجتنيات المشاهدة العينيّة، ولا من مقتطفات الشّجرة العلميّة، وما لا يصطفيه العيان ولا يرتضيه البرهان لا قيمة له في سوق العرفان (ولا ترم) أي ولا تقصد (لـ)دواء (مرض) القلب (معجونا) متخذاً (من مثل الحكيم أفلاطونا) لكونها مردودة فإنّها إن كانت كلّيات فلا وجود لها في الخارج أو جزئيات فيستحيل وجودها للزوم الاتّصاف بالمتقابلات وهو محال، ولذا أوّله الإمام وقال إنّ مراده بها أن لكل نوع من تلك الأنواع فرد أزلي هو ربّ ذلك النّوع، مع أنّ ذلك التّأويل لا يغني عن الحقّ شيئاً إذ في إثبات الواجب القادر المختار غنيّ عن اعتبار ما لا يليق بالاعتبار (فقبح الله تعالىٰ) أرباب العقول الدنيئة القائلين بالعقول المجرّدة والمثل الأفلاطونية وبالنّفوس الفلكية والإنسانية المنتقلة من أبدانها إلى أبدان أخر سواء كان ذلك الانتقال (نسخهم) وهو انتقالها إلى الأجرام السّماويّة أو (مسخهم) وهو الانتقال إلى أبدان البهائم أو (رسخهم) وهو الانتقال إلى الجمادات أو (فسخهم) وهو انتقالها إلى النباتات و(جوهرهم) المجرّد الذي قالوا به (ليس بخال من عرض) المراد به المعنى اللّغوي أي عيبٍ عارضٍ و(لنفسهم) التي قالوا بها وهي النّفوس الفلكيّة والإنسانيّة (وعقلهم) الذي حكموا بكونه أوّل صادر من الباري تعالىٰ (شوبُ مَرَض) أي خلط اختلال ويمكن أن يراد بنفسهم النّفوس المتعلّقة بأبدان الفلاسفة

فنفسهم فلكية إنسانية قيلت على نباتية حيوانية

==================================
===================

الـذين قـالوا بـالنّفوس والعقـول المجـرّدة وبعقلهم مـا هـو صـفة للنّفس أي فلنفوسهم المدركة وعقولهم شوب مرض وإلّا لما زعمـوا تلك المـزاعم الفاسـدة. وإذا علمت ذلـك (فــ)اعلم أنّ (نفسـهم) أي النّفس المجـرّدة عنـدهم قسـمان لأنّهـا إمّـا (فلكيـة) وهي النّفـوس المتعلّقـة بـالأجرام الفلكيّـة فـإنهم أثبتـوا لهـا نفوسـاً مجـرّدة لتعقّـل الكليّات وقوى جسمانيّة لتخيّل الجزئيّات وإمّا نفوس (إنسانية) تتعلّق بهـا، هـذا مـا هـو المشـهور عنـدهم وقـد (قيلت) أي أطلقت النّفس (على) مبدأ آثار (نباتية) أو (حيوانية) والنّفس الإنسانيّة عندهم جـوهر مجرّد في ذاته يتعلّق بالبدن تعلـق التّـدبير والتّصـرّف، ووافقهم على ذلك الإمام الهمـام حجـة الإسـلام الغـزالي والـرّاغب الأصـفهاني من المتكلّمين وبعض من الصّوفيّة المكاشفين.

واحتجّت الفلاسفة على ذلك بوجوه منها أنّ النّفس تكون محلّا لما ليس بمادي وما هو محل لما ليس بمادي فهـو غـير مـادي وكـل غـير مادي فهو مجرّد، أما الصّغرى فلأنّها تتعقّله والمتعقّـل بالكسـر محـلّ للمتعقـل، وأمـا الكـبرى الأولى فلامتنـاع حلـول صـورة المجـرد في المادّي، وأمـا الكـبرى الثّانيـة فبالبديهـة. ومنهـا أنّ النّفس محـلّ لمـا ليس بذي وضع ومقدار، وكل ما هو محلـه ليس بـذي وضـع ومقـدار، وما ليس بذي وضع ومقدار فهو مجرّد أمّـا الصـغرى والكـبرى الثّانيـة فلما مرّ، وأما الكبرى الأولى فلامتناع حلول المجرّد فيما هو ذو وضـع ومقدار. ومنها أنّها تكون محلًّا لما ليس بقابل للانقسـام وكـل مـا هـو كذلك فهو غير منقسم. وردت تلك الأدّلـة بـأنّ مبناهـا على مقـدّمات غـير مسـلّمة فـإنّ مبـنى الصّـغريات على أن تعقـل الشـيء بحلـول صورته فيه، ومبنى الكبرى الأولى من الـدليل الأوّل على أنّ الشــيء إذا كان مجرّداً كـانت صـورته الإدراكيـة مجـرّدة، ومن الـدّليل الثّـاني على أن الحال في

===================================
==================

ماله مقدار وشكل ووضع معين يجب أن يتّصـف بهـا، ومن الـدّليل الثّالث على أنّ الشّيء إذا لم يقبل الانقسام كـانت صـورته الحاصـلة في العاقلة كذلك ومبنى الكبرى الثّانية من الـدّليل الثّـالث أنّ النّفس لو لم تكن مجرّدة لكانت منقسمة.

والكـلّ مـردود: أمّـا المثـل الأفلاطونيّـة فلمـا مـرّ. وأمّـا العقـول المجرّدة فلفساد ما بنوها عليه من أنّ الواحد لا يصدر منه إلّا الواحــد لأنّه قـد تـبيّن من كلامهم أثنـاء المنـاظرة معهم أنّهم يكتفـون لجـواز تعدّد الصّادر بتعدّد المصدر ولو اعتبارياً، ولله الواحـد الفـرد الحقيقي اعتبارات ككونه شيئاً وموجوداً وواحداً وواجباً وكاملاً أفلا يكتفي بهـذه الوجوه في كونه مصدر الأمـور. ثم إنّ الـواجب الأوّل بعـد الاعـتراف بكماله كيف يمتنع تأثيره في ممكن ذاتي يقتدر عليـه عقلهم النـاقص حتى يقدم العقل للتأثير ويؤخّر عنه الخالق القدير؟ على أنّه لا يكتفي في إثبات أمثال هذه المطالب بالظّنون، وإلّا لانفتح أبواب الفنون من هذا الجنون بل لا بدّ من الدّليل القاطع، وإذ لا قـاطع عليهـا فلا قطـع بوجودها بل يكاد يقطع بعدمها وإلّا لزم أن تكون أمامنا جبال شــاهقة لا نراها وهي سفسطة.

وأمّـا مسـألة التّناسـخ فلبطلان مـا بنوهـا عليـه من أنّ المفارقـة للنّفس عن البــدن تعطّــل ولا تعطّــل في الوجــود: أمّــا الأوّل فلأنّ النّفـوس بعـد مفارقتهـا الأبـدان إمّـا في عـذاب وألم إن كـانت من الأشـقياء أو في نعيم عميم إن كـانت من السّـعداء، وعلى كـلّ فهي غير معطّلة بل في شـغلٍ شـاغلٍ، وأمّـا المقدّمـة الثّانيـة أعـني أن لا تعطّـل في الوجـود فليس عليهـا شـبهة فضـلاً عن حجّـة. هـذا، نعم للقائلين بتجرّد النّفوس الإنسانية دليل يشبه بالحقّ وهو أنّهـا متّصـفة بصفات لا توجد للمادّيات وكل ما كان كذلك فهو مجرّد، أمّا

من جاء بالإنسانية في البين ما اعتمدوا معتمد الرأيين

===

الكبرى فمسلّمة، وأمّا الصغرى فلأنّها تدرك ذاتها وآلاتها ولا تضعف بكثرة الأفعال ولا بضعف الأعضاء ولا شيء من القوى المادّية كـذلك، ولكنه رد بمنع كـبرى دليـل الصّـغرى كيـف ويجـوز أن تكـون العاقلـة مخالفة بالنّوع لسائر القوى المادّية مع كونها مادّية أيضاً.

وجمهور المتكلمين على أنّها جسم لطيـف مخـالف بالماهيّـة لكـل عنصر من العناصر الـتي يتـألّف منهـا البـدن سـارٍ في البـدن سـريان الماء في الورد لا يتبدّل ولا يتحلّل وبقاؤه في البدن حياة وانتقاله عنه ممات. ولهم في إثباته وجوه: منها أنّ المدرك للكليّـات هـو المـدرك للجزئيّـات ومـدرك الجزئيّـات هـو الجسـم فمـدرك الكليّـات يجب أن يكون جسماً، أمّا الصغرى فلأنّا نحكم بالكلّي على الجزئي والحاكم لا بـدّ أن يـدرك الطّـرفين، وأمّـا الكـبرى فلأنّـا نعلم أن المـدرك منّـا للمحسوسات هو القوى الجسمانيّة. ومنها أن المشـار إليـه بأنّـا وهـو المقصود بالنّفس يتّصف بأوصاف الجسم والمتّصف بها جسم. ومنهـا ظواهر الكتاب والسُنَّة. وأنت إذا تـأمّلت في أدلّـة الجـانبين وجـدتهما مخدوشتين وعليـه قـال النّـاظم: (من جـاء بالإنسـانية في الـبين) أي ومن اتصف بالإنسانية الكاملة الشّعور (ما اعتمدوا معتمد الـرأيين) لا رأي من حكم بكونها جواهر مجرّدة، ولا من حكم بكونها جسماً لطيفاً بل سـكت عن تعريفهـا وشـرح ماهيّتهـا؛ وذلـك لأنّ الحـقّ سـبحانه و تعالىٰ سكت عنه، وكذلك حبيبـه سـيّد الرّسـل وخـاتم الأنبيـاء محمّـد صلى الله عليه وسلم، وللمؤمـنين في رسـولهم أسـوة حسـنة. ومن تكلّم عنهـا من المتكلّمين أجـاب عن ذلـك بـأنّ سـكوت الشّـارع عن تشريحها كان رحمة بالعباد لدقّة الموضوع وغموضـه وعـدم اسـتعداد عامّة العباد للخوض فيه، لا لتعذّر تعريفها فيجوز البحث عنها للوصول إلى حقيقتها. هذا

====================================
==================

ثم النّفـوس حادثـة باتّفـاق المسـلّمين إذ لا قـديم عنـدهم إلّا اللـه وصفاته، ولكنهم اختلفوا هل حدثت مـع حـدوث البـدن أو قبلـه فقـال بعضهم بحدوثها مع حدوثه، وبعضهم قبله لقوله عليه السـلام: «خلـق اللّه الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» وقوله: «الأرواح جنـود مجنـدة، ما تعارف منها ائتلف وما تنـاكر اختلـف» وهي ظنيّـة لا تفيـد القطـع. وأمـا الحكمـاء فقـال قـدماؤهم بقـدمها، وأرسـطو وأتباعـه بحـدوثها، ولكنهم اتفقوا على أبديّتها سواء مع مفارقة الأبدان وبقائها في عـالم المجرّدات، أو مع التّناسخ والانتقالات المتتالية من بدن إلى آخر، كما أنّ المسلّمين اتفقوا على أبديّتها لكن مع تجدد علاقتها التّامة بأبـدانها بعد البعث في النشأة الأخرى إمّا في عـذاب أو في نعيم مقيم ولقـاء وجه الله الكريم. ثم النّفوس متماثلة إمّا على كونهـا أجسـاماً لطيفـة فلأن الأجســام لتركبهــا من الجــواهر الفــردة متماثلــة لا تختلــف إلّا بالعوارض كما مرّ، وإمّا على تجرّدها فلوحدة حـدّها بـالجوهر المجـرّد المتعلّق بالبدن تعلّق التّدبير والتّصرّف. وقال بعض إنّها متخالفة نظراً إلى تفاوت مـا بينهـا في الأخلاق من الفضـائل والرّذائـل لكن بمعـنى أنّها ماهيّة جنسيّة تحتها أنواع، لا أنّ كل فرد منها مخـالف لمـا سـواه بالحقيقة فإنّه لم يقل به أحد.

الجفنة التاسعة

وعندنا المدرك للجزئي	النفس كالمدرك للكلي
لأنها في رأينا هي التي	بذاك أو عليه قد حكمت
وكان الإبصار لها كالسمع	وعندهم حواسنا للقطع
بأن ذا الإبصار للباصرة	آفته آفة تلك القوّة
وإن ذلك الذي ما عقلا	نقشه في مجرّد تخيلا

==

(الجفنة التاسعة)

(وعنـــدنا) معاشـــر المتكلّمين (المـــدرك للجـــزئي) هـــو (النّفس) النّاطقة (كـ)ما أنّ (المـدرك للكلّي) هـو هي أيضـاً (لأنّهـا) أي النّفس في رأينـا وعقيـدتنا (هي الـتي بـذاك) الجـزئي على الكلّي نحـو بعض الإنسان زيد (أو عليه) أي على الجزئي بالكلّي نجـد زيـد إنسـان (قـد حكمت) والحاكم بين الشّيئين لا بدّ أن يدركهما (و)لأنّه (كـان الإبصـار لها) أي للنفس (كالسمع) وإن كانـا بمعونـة اسـتعمال الحاسّـتين في الشّـاهد وكـلّ من الإبصـار والسّـمع إدراك للجـزئي، وعليـه أرجـع الأشعري السّمع والبصر إلى العلم بالمسموع والمبصر (وعندهم) أي عند الفلاسفة المدرك للجـزئي هـو (حواسـنا للقطـع بـأنّ ذا الإبصـار للباصرة) والسّمع للسّامعة والذوق للذّائقة والشّـم للشّـامة واللّمس للّامسة وأن (آفته) أي الإبصار (آفة تلك القوّة) الباصـرة فلـو لم يكن المدرك للجزئيات هو الحاسّة لما كان الأمر كذلك (وأنّ ذلك) الجزئي المادّي (الذي ما) نافية (عقلاً نقشه) أي صورته (في) مدرك (مجرد) عن

قِصَّةُ لا تدرك جزئيات بالذّات، بل تدرك بالآلات
قد ترفَعُ النزاعَ، إلا أنها تقضى بفقدِهِ لفقد مالها
وليس ذا موافقَ الشريعة لأنها خلافَه جَوَّزَتِ

==

المـادة ضـرورة أنّ التّعقـل بحلـول صـورة المعقـول في العاقـل وحلـول الشّـيء المـادي المتلبّس بمقـدار ووضـع في غـير المـادّي مستحيل قد (تخيّلا) كثيراً فلولم يكن إدراكه بمدرك مـادّي لمـا أمكن ذلك. هذا ما اشتهر بين الفريقين من النّزاع بتقريـر المتكلّمين لكـون النّفس مدركاً للكلّي والجزئي، والفلاسفة لكون النّفس مدركة للكلّي والجزئي المجرّد عن المـادّة والحـواس والمشـاعر للجـزئي المـادّي، ويمكن التوّفيـق بينهمـا إذ (قصـة) أنّهـا أي النّفس (لا تـدرك جزئيّـات بالذات، بل بسـبب الآلات) كـالحواس (قـد ترفـع النّـزاع) بحمـل نفي الفلاسفة لإدراك النّفس للجزئي المادي على نفي إدراكها له بالذات، وإثبات المتكلّمين له على إثبـات إدراكهـا لـه بالواسـطة (إلّا أنّهـا) أي القصّـة الـتي رفعتـه (تقضـي بفقـده) أي انتفـاء إدراك النّفس (لفقـد مالهـا) أي للنّفس من الآلات والمشـاعر ضـرورة انتفـاء المشـروط بانتفاء الشّرط (وليس ذا)ك الأمر المقضي من فقد إدراكها عند فقـد آلاتها (موافق الشّريعة) الحقّة (لأنّهـا) أي تلـك الشّـريعة (خلافـه) أي خلاف ذلك الأمر المقضي به من فقد إدراكها بفقد آلاتها وهو إدراكهـا للجـزئي المـادّي بعـد انحلال الآلات (جـوّزت) قـال في الحاشـية إذ الظّاهر من قواعد الإسلام أن يكـون للنفس بعـد المفارقـة إدراكـات متجددة جزئية واطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء، سيّما الـذين كان بينهم وبين الميت تعارف في الـدّنيا خصوصـاً الأوليـاء الكـاملون (قدَّس الله أسرارهم)، ولذا يُنتفع بزيـارة القبـور والاسـتغاثة بنفـوس الأخيـار من الأمـوات في اسـتنزال الخـيرات واسـتدفاع الملمـات. انتهى بعين نصه}

الجفنة العاشرة

غرائب الأفعال والأحوال لنفسنا بخلق ذي الجلال

انقسمت تيك على الإجمال فأَوَّلُ الأقسام في الأفعالِ

===

(الجفنة العاشرة)

في بيان غرائب أفعال النّفس

(غـرائب الأفعـال والأحـوال) الـتي (لنفسـنا) إنّمـا هي (بخلـق ذي الجلال) بدون تأثير وإيجاد منا لها (وانقسمت تيك) الأفعـال والأحـوال (على الإجمال) ثلاثة أقسام (فأوّل الأقسام) منها (في الأفعال) الـتي تظهر منها يقظة. وهي إمّا حاصلة بلا مباشرة الأسـباب سـواء كـانت ممـا لـه شـرف وقدسـيّة كمعجـزات الأنبيـاء عليهم الصـلاة والسـلام وكرامـات الأوليـاء والصّـالحين، أو لا، كالإصـابة بـالعين ممن لـه تلـك الخاصّية بلا اختياره؛ فإنّه قد ثبت بحيث لا مجال فيه للجدال أنّ بعض النّاس في نفسه خاصّية بحيث إذا نظـر إلى شـيء معجبـاً بـه أصـابه بعينــه وتســبب ذلــك في إضــراره. وإمــا حاصــلة بمزاولــة أعمــال مخصوصة فإن كان من الصّناعات المادّية البادية لكلّ صناعي فحدّث ولا حرج، سواء كانت من فروع الحكمة الطبيعيّة كعلم الطب وأحكام النّجــوم والفلاحـــة وتشــريح الأبــدان وجــرّ الأثقــال، أو من فــروع الرّياضـيات كعلم المرايـا والمنـاظر والمـوازين ونقـل الميـاه والجـبر والمقابلـة وعلم الحيـل كصـندوق السّـاعة، وقـد بلـغ هـذا النّـوع في عصـرنا المصـادف للقـرن الرّابـع العشـر الهجـري أوج رقـاه، فقـد استولى على القوّة الكهربائيّة فسخّرت موجات الهـواء بحيث توصـل الصوت من الشرق إلى الغرب في لحظة، وتريك صورة

==================================
==================

المصوّت مـع صـوته، وسـخّر البخـار واسـتعمل لطيّ الـبر والبحـر والهواء، واخترع الجهاز اللّاسلكي للمخـابرة في أرجـاء العـالم بـدون أي سلك، بل واخترعت الطاقة الذّرّيّة التي تهدد العالم بالـدمار، ومـا عدا ذلك أشياء عجيبة بل ما ذكرناه بسيط جـدّاً بالنسـبة إلى الأشـياء الأخـر، وقـد تـأخّرت الأمّـة الإسـلاميّة في ميـدان العمـل الصّـناعي بمخالفتهم لما أمرهم به الدّين الإسـلامي الحـنيف من إعـداد كـل مـا في الاسـتطاعة من قـوة على اختلاف أنواعهـا وأصـنافها وذلـك لا بسبب عدم معرفـة المسـلمين بـواجبهم بـل لعوامـل عديـدة يطـول ذكرها ونسأل الله من فضـله أن يفتح لنـا أبـواب التّوفيـق لنعـود إلى وسـط الطّريـق. وإن كـانت من المعنويّـات كالرياضـات النّفسـيّة والمجاهـدات وتسـخير القـوى الرّوحانيّـة ومعرفـة خـواص الحـروف والأدعية فقد وجد ويوجد منها الشّيء الكثير، لكنّه قـد قلت وضـعفت شأفتها اليوم بسبب غلبة الأسباب المادّية وفتور النّـوع البشـري إزاء المعنويّات، وقد ملئت كتب التاريخ بنتائج تلك الأعمال وتأثير أصـحابها خاصة فيمن لهم معهم علاقة روحيّة ومناسبة ذوقيّة. قال السّـعد في شرح المقاصد وليس اقتصـار تأثيرهـا على بـدنها لانطباعهـا فيـه بـل لعلاقة عشقية بينهما فلا يبعد أن يكون لبعض النّفوس قوّة بهـا تقـوى على التأثير في بدن آخر بل في حيوان آخر بل في أجسام أخر حـتى تصير بمنزلـة نفس مـا للعـالم أو لبعض الأجسـام، لا سـيّما الأجسـام التي يحصل لها أولوية بها لمناسبتها لبدنها بوجه خاص. انتهى.

قلت: وقـد قـرر المحقّـون المحقّقـون من علمائنـا أنّ الأعمـال الخارقـة الصّـادرة من أصـحاب الرياضـات والمجاهـدات النّفسـيّة إن قارنت اتّباع الشّريعة الغرّاء فهي كرامة وإلّا فهي سحر أو في معناه، وكذا ما يصدر من بعض المنتسبين إليهم ممن له علاقة روحيّـة معهم ومحبّة وذوق بحيث يتفانى في

الارتباط بهم، فإنّ معياره اتّباعه لآداب الدّين المبين كما سبق منّا أوائل الكتاب فراجعه تجده كافياً شافياً بإذن الله تعالىٰ.

(وما هو الثّاني من الأقسام) الثّلاثة (في تلك) الأفعال الصّادرة من النّفس هو (الإدراكات) لها (بالمنام) أنكرها بعض المتكلّمين وقال إنّها لا حقيقة لها، وأولّه المحقّق عبد الحكيم بأنّ معناه أنّ ما يعتقد إحساساً من الرؤيا ليس إحساساً لعدم استعمال الحواس إذ ذاك وإنّما هو إدراك نفسي يظن إحساساً وليس به. ثم الإدراكات المناميّة جائزة وواقعة نقلاً وعقلاً؛ أما النّقل فما في سورة يوسف عليه السلام من رؤياه ورؤيا الملك، وما في صحيح البخاري أوّله من أن مبدأ الوحي كان رؤى صادقة جاءت كفلق الصبح، وفيه أيضاً في عدّة مواضع حكايته لرؤياه وتقريره لرؤيا من رآها. وأمّا العقل فهو أنّه كما تدرك النفس الكلّيات بالذّات والجزئيات بواسطة الآلات على ما هو التّحقيق لا مانع من أن تكون لها إدراكات مناميّة بطريق آخر غير استعمالها ثم كل من يراجع نفسه يجد أنّها ترى وتدرك أشياء في المنام ثم تتحقّق على وفق إدراكها؛ وذلك لأنَّ النّفس النّاطقة لا تتعب بالعمل أو لا تعتريها ما يعتري القوى البدنيّة من الملل والكسل؛ فهي في حال اليقظة تشتغل باستعمال الحواس للإفادة والاستفادة أو تتفكّر في الكلّيات لاكتساب المعارف، وأمّا إذا ضعف الروح الحيواني الحامل لقوّة الحواس، وغلبت على الإنسان الحالة الإغمائية المعروفة بالمنام فحينئذٍ تشتغل النّفس من غير طريق الحواس وتفوز بإدراكات تعبّر عنها بالرؤيا، وهذه الإدراكات تتحقّق بطرق شتى: منها إدراك صور مخزونة في الخيال لشدة ارتباطها بها بسبب الألفة والمحبّة كالمنزل والولد والأهل والأحباب وما شاكلها، أو بسبب المخافة منها كالأعداء والسّباع والحشرات المؤذية ونحوها. ومنها إدراكها

ثالثها بذاك ذي خُتِمَتِ		في تلك الإدراكاتُ باليقظةِ

====================================
==================

بسبب الاتصال بالقوى الرّوحية الملكيّة المتمثّلة في صورة إنسان أو الاتصال بأرواح الأشخاص القدسيّة من الأنبياء والأولياء والصّـلحاء، فـإن عقيـدة الإسـلام على أن الأرواح باقيـة خالـدة بعـد الوفـاة ولهـا علاقة بأبدانها وأبدان من سواهم فلا مـانع من اتّصـال نفس الإنسـان النّائم بتلك الأرواح. ومنها إدراكها بطريـق الاتصـال بـاللّوح المحفـوظ الـذي هـو بحسـب ظـاهر الأحـاديث الشّـريفة مـادّة سـطّرت فيهـا المقدّرات فتبرز تلك المقدرات لها في صور أشـياء تعرفهـا هي ولهـا مناسبة مع ما سـيقع أو وقـع. ومنهـا إدراكهـا بطريـق الاتّصـال بعـالم المثـال فـإنّ بعض العلمـاء المكاشـفين يقـول إنّ في الوجـود عالمـاً متوسطاً بين عالمي المجرّدات والمادّيات يسـمى بعـالم المثـال فيـه صـورة كـل مـا وجـد ويوجـد جـوهراً أو عرضـاً ويتّصـل بـه الأصـفياء المكاشفون وكذلك تتّصل به النّفوس البشريّة في المنام، وفوق كـل ذلك فإنّ لله الصنع البديع الباهر والحكم الظـاهر وهـو قـادر على أن يخلق علوماً وصوراً في نفوس النّائمين فيضبطونها إلى وقت اليقظة جليّـة بحيث لا يحتـاج إلى التّعبـير والتّحليـل أو خفيـة تحتـاج إليـه، ولا تقدح في صحتها حكاية النّفس وإدراكهـا لصـور مخلوطـة لا انسـجام فيها سواء كـانت لاختلال المـزاج بمـرض أو خـوف أو امتلاء معـدة أو غيرها وهذه أضغاث أحلام.

و(ثالثها) أي الأقسام الثّلاثة و(بذاك) القسم الثّـالث (ذي) الأقسـام (ختمت في تلـك) الأقسـام (الإدراكـات) أي إدراك النّفس (باليقظـة) وذلــك لأنّ النّفس قــد تكــون كاملــة القــوّة بأصــل الفطــرة الطيّبــة السـليمة فيفتح اللـه عليـه بمحض فضـله أبـواب المـواهب القدسـيّة والأنوار الرّوحية فيتجلّى له الأسرار الغامضة كمـا للأنبيـاء الكـرام ولا سيّما سيّد الأنام وفخر الرّسل حضرة محمّد المصطفى عليه الصـلاة والسلام القائل: «أدّبني ربّي فأحسن تأديبي»، والقائل:

==================================
==================

«لي مع اللّه وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبيّ مرسـل»، أو بمجاورة الأنبياء كما وقع لأعيان الصّحابة العظام فكـان لهم إدراكـات روحيّـة عاليـة كمـا وقـع لسـيّدنا عمـر على المنـبر من إدراك وضـع «سـارية» وجيشـه في نهاونـد من العجم أو بالسّـلوك على أيـدي الأولياء المكاشفين العارفين بعلل النّفس وطرق تزكيتها عنهـا، نفعنـا الله ببركاتهم وسلك بنا مسالك كراماتهم وحشـرنا في زمـرتهم تحت لواء سيّد الأنام عليه أفضل الصلاة وأكمل السّلام آمين.

الجفنة الحادية عشرة

جمهور أهل فرقة الفلسفة	هل عندهم مدركة الكلية
لغير الإنسان من الحيوان لا	وذهبت شرذمة منها إلى
لا نعرفن وجودها لعدم	دليل الإثبات، كذا لم نجزم
بانتفاء ذلكم بحال	لمانع القوم للاحتمال
أثبتها جمع من الفحول	تمسّكوا بالعقل والمنقول

==

(الجفنة الحادية عشرة)

في أنّه هل لغير الإنسان من الحيوانات

النّفس المدركة للكلّيات أو لا

(جمهور أهل فرقة الفلسفة هل) تثبت (عندهم) نفس (مدركة) للمفاهيم (الكلّية لغير الإنسان من الحيوان) قالوا في جواب هذا السّؤال متى وجّه إليهم (لا) ولكن (ذهبت شرذمة) أي طائفة قليلة (منها) أي من الفلسفة (إلى) التّوقف في الجواب وقالوا (لا نعرفنّ وجودها) أي وجود النّفس المدركة للكلّيات له (لعدم) وجود (دليل) يفيد (الإثبات) والتّصديق بوجودها والأصل العدم و(كذا لم نجزم) ولا نجزم (بانتفاء ذلكم) المذكور (بحال) من الأحوال (لمانع) عن الجزم بالانتفاء هو (القوم) أي القيام (للاحتمال) أي احتمال وجودها له، هذا ما عند الفلاسفة (و)أما المتكلّمون فقد (أثبتها) أي النفس للحيوان (جمع من الفحول) أي كبارهم و(تمسّكوا بالعقل والمنقول) أما المنقول فكقوله تعالىٰ:

====================================
===================

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾، وقوله: ﴿وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾، وقوله: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ إلى غير ذلك. وأما المعقول فهو أنّا نشاهد منها أفعالاً عجيبة تدل على أنّ لها إدراكات كليّة تصوّرية أو تصديقية كما للنحل في بناء بيوته المسدّسة وانقيادها للرّئيس وأوضاع حركاتها معه، وكما للنمل في بناء البيوت وإعداد الذّخيرة وإخراجها لها إلى الشّمس في الشّتاء وحركاتها الحربيّة وتنظيمها الجيش وكما للفيل في غرائب أحوالها ممّا دونه من راقب أحوالها من الأفعال العجيبة. والحق كما أفاده بعض المحقّقين أنّ للحيوان نفساً مدركة للكليّات لكنّها تخالف النّفس الإنسانية من حيث أنّ قوّتها محدودة في ما يحتاج إليه في معاشه وحفظ نوعه الاعتيادي ولا تتجاوزها، وليس لها قوّة الاكتساب ولا التّطوّر في أطوار المعارف كما للنّفس الإنسانيّة.

الجفنة الثّانية عشرة

فوتها بحسب التأثر	عن جانب المبدإ عقل نظري
رتبه من قولهم فلتسمَع	اشتهرت في بيننا بأرْبع
عقل يقال له هيولاني	أوّلها وبعده فالثّاني
سمّى ذا العقل بالملكة	ثالثها ما كان ذا تسمية

===

(الجفنة الثانية عشرة)

في قوّة النّفس

واعلم أولاً أنّ لفظ القوّة كما تطلق على مبدأ التغيير والفعل كذلك تطلق على مبدأ التّغيّر والانفعال و(قوّتها بحسب التّأثر عن جانب المبدأ) الفيّاض (عقل نظري) و(رتبه) مبتدأ (من قولهم) أي الحكماء صار قوله: (فلتسمع) وهو خبر وقوله: (اشتهرت في بيننا بأربع) خبر بعد خبر ووجه الانحصار أنّها إما استعداد أو حصول بالفعل، والاستعداد إما ضعيف أو متوسط أو قوي و(عقل يقال له هيولاني) تشبيهاً بالهيولى الخالية عن الصور (أوّلها) وهو الاستعداد الضّعيف لأنّه محض قابلية النّفس للإدراكات بدون حصول شيء منها لها بالفعل (وبعده) أي بعد الأوّل (فالثّاني) من المراتب الأربع استعدادها لتحصيل النّظريات بعد حصول العلوم الضّروريّات باستعمال الحواس الخمس، أو بتصوّر الطّرفين والنّسبة فقط، أو مع الإحساس و(سمّى ذا بالعقل بالملكة) لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النّظريّات. وربّما يقال إنّ العقل بالملكة هوحصول الضّروريات من حيث

بالعقل بالفعل غدا الرابع ما　　　　هو بعقلٍ مستفادٍ وُسِما

وبالإضافة لكل نظري　　　　لاختِلافِ الحال تيك اعتبرِ

===================================
===================

تتأدّى إلى النّظريات؛ وعليه فلا تكـون هـذه من مـراتب الإسـتعداد من حيث الـذات (ثالثهـا مـا كـان) من المـراتب (ذا تسـمية بالعقـل بالفعـل) لشـدّة قربـه من الحصـول وهـو الاقتـدار على تحصـيل النّظريات متى شاء من غير افتقار إلى كسب جديـد لكونهـا مكتسـبة ومخزونه عنده تحضر بمجرد الالتفـات إليهـا و(غـدا) أي صـار القسـم (الرابـع) من المـراتب (مـا) هـو عبـارة عن حضـور النّظريـات الـتي أدركتهـا عنـدها بحيث لا تغيب عنهـا و(هـو) في الاصـطلاح (بعقـل) (مستفاد وسما) لأنَّه عقل مستفاد من خارج عنها وهو المبدأ الفيّـاض الـذي هـو عبـارة في التّحقيـق عن البـاري تعـالىٰ. وهـذا القسـم هـو الكمال المقابل للمراتب الثّلاث الاستعدادية المتقدّمـة الـذي اختلـف في حصـوله للإنسـان في هـذه النّشـأة، بـل قيـل بتعـذّره قطعـاً. ثم اختلفوا في أنّ هذه الأسامي هل هي أسام للاستعدادات والكمـال أو لقوى في النّفس هي مبادئها أو لذات النّفس باعتبار اتّصافها بها.

(بالإضافة لكلّ علم نظري لاختلاف الحال) أي حال النّاظر بالنسبة إليـه (تيـك) الـرتب الأربـع (اعتـبر) فقـد يكـون علم نظـري والنّفس بالنّسبة إليه في مرتبة العقل الهيولائي بأن لا يكون لها بالنّسـبة إليـه إلّا القابليّة والاستعداد، وفي بعض حالاتـه في مرتبـة العقـل بالملكـة بأن يحصل لها من العلوم الضّرورية ما يمكّنها من تحصيل ذلك العلم النّظري، وقد تصير في مرتبة العقل بالفعـل بـأن يحصـل ذلـك العلم لها لكن غير حاضر عندها، وقد تصير في مرتبة العقل المسـتفاد بـأن يكون ذلك العلم حاصلاً لها وحاضراً عندها لا يغيب أبداً. وهـذه أحـوال النّفس بالنّسـبة إلى علم نظـري واحِـدٍ وكمـا أمكن مـا مـرّ يمكن أن تكون حال النّفس بالنّسبة إلى بعض العلوم النّظريّة عقلاً

وإنّ تا مِنْ بعدِ ذا التفصيل	من جهة التأثير للتكميل
لجوهر البدن عقلٌ عمليّ	ثم الذيي يكون فرع الأوّل
اشتهر بالحكمة النظرية	فرع الأخير الحكمة العملية
لولاهما في بين هؤلاء	تفسيرها معرفة الأشياء
تصديقاً أو تصوّراً كما هيه	مقدار ما نطيقه والثّانية
تفسيرها القيام بالأمر على	ما ينبغي مقيداً بما خلا

==================================
===================

هيولائياً وإلى بعض آخر عقلاً بالملكـة وإلى آخـر عقلاً بالفعـل وإلى آخر عقلاً مستفاداً وذلك واضح جداً.

(وإن تا) القوّة النّفسيّة (من بعد ذا التفصيل) الـذي مـرّ (من جهـة التّأثير للتّكميل لجوهر البـدن) أي باعتبـار تأثيرهـا في البـدن لتكميـل جـوهره، وإن كـان ذلـك أيضـاً عائـداً إلى تكميـل النّفس من جهـة أنّ البـدن آلـة لهـا في تحصـيل العلم والعمـل (عقـل عملي ثم) الكمـال (الذي يكون فرع) الأمر (الأوّل) وهو قوّتها باعتبار تأثّرهـا واسـتكمالها من المبدأ (مشتهر بالحكمة النّظريّة) والكمال الذي هو (فـرع) الأمـر (الأخير) وهو قوّتها باعتبار تأثيرها في البدن لتكميـل جـوهره مشـتهر بـ(الحكمة العمليّة وأولاهما) كما هي دائـرة (في) زائـدة بين (هـؤلاء) العلماء (تفسيرها معرفة الأشياء) سـواء كـانت المعرفـة (تصـديقاً أو تصوّراً) كما هي عليه (مقدار ما نطيقه) نحن البشر سواء كـانت تلـك الأشياء ممّا في وجودهـا مـدخل لاختيارنـا كالأعمـال الاختياريـة، أو لا كالأعيان والأعمال التي لا مدخل لاختيارنـا فيهـا كـالأمراض والأوجـاع والعطاس (والثّانية) أي الحكمة العمليّة (تفسيرها القيام بـالأمر على مـا ينبغي) على الوجـه الـذي يرتضـيه العقـل الصّـحيح (مقيـداً) ذلـك القيـام (بمـا) أي بالقيـد الـذي (خلا) أي مضـى في تفسـير الحكمـة النّظريّـة وهـو مقـدار مـا نطيقـه. ويفسّـر مطلـق الحكمـة الشّـاملة للقسمين بأنّها خروج

ومنه قول الفقه اسمٌ للعمل	والعلم أي جميع ذَيْن قد
وفسّر العملية بعلم ما	كان إلى اختيارنا قد ينتمي
وذي لدى الأئمة الكرام	كانت على ثلاثة أقسام
تدبير منزل، سياسة المدن،	تهذيب الأخلاق، وبعده فكن

===

النّفس من القوّة إلى الفعل في كمالها الممكن علماً وعملاً، ولكن لمّا كثر الخلاف في معنى الكمال وكون الأشياء كما هي والأمور على ما ينبغي لزم الاقتداء في ذلك بمن ثبت بالمعجزات الباهرة أنّه رسول من الله تعالىٰ إلى عباده فكانت الحكمة الحقيقيّة المشار إليها بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ هو الشّريعة والفقه لكن لا بمعنى مجرّد الأحكام العمليّة بل بمعنى معرفة النّفس ما لها وما عليها والعمل بها (ومنه) أي من هاهنا، وهو أنّ الحكمة النّظريّة معرفة الأشياء كما هي عليه، والحكمة العمليّة القيام بالأمور على ما ينبغي ومجموعهما هو الشّريعة والفقه (قول) مبتدأ ومضاف إضافة بيانيّة إلى جملة ما بعده وهي (الفقه) الذي جاء به الرّسول الصّادق المصدوق (اسم للعمل والعلم أي جميع ذين) لا بعضهما (قد حصل) خبر للقول؛ فعلى ما سبق كانت الحكمة النّظريّة العلم والحكمة العمليّة العمل والقيام بالأمور على ما ينبغي. وقد جاء تفسير الحكمة النّظريّة والحكمة العمليّة بالعلم فقط، وعليه فسّرت الحكمة النّظريّة بمعرفة الأعيان التي لا مدخل في وجودها لاختيارنا كما هي عليه بقدر الطّاقة. وهي على أقسام ثلاثة لأنّها إن كانت علماً بما يستغني عن المادة في الذّهن والخارج فهي الحكمة الإلٰهية، أو بما يحتاج إليها في الخارج لا في الذّهن فهي الحكمة الرّياضية، أو في الذّهن أيضاً فهي الحكمة الطّبيعيّة.

(وفسّر) الحكمة (العمليّة بعلم ما) أي أعمال وأفعال (كان) وجودها (إلى اختيارنا قد ينتمي) أي ينتسب (وذي) الحكمة العمليّة (لدى الأئمّة

طالب الأوساط وذي فضائل مجتنب الأطراف تي رذائل
أوساطها العفة والشجاعة والحكمة، المجموع العدالة

=====================================
===================

الكرام كانت على ثلاثة أقسام) لأنّها إما علم بمصالح الشّخص مع من يجتمع به في المنزل والمسكن فهو علم (تدبير منزل) أو مع من يجتمع به في البلد فعلم (سياسة المدن) أو بمصالحه في ذاته من حيث هو فعلم (تهذيب الأخلاق وبعده) أي وبعد علمك ما مرّ (فكن طالب الأوساط) من الأخلاق (وذي) الأوساط (فضائل ومجتنب الأطراف) وهي الإفراط والتفريط ف(تي رذائل) والتّفصيل أنّ النّفس تحتاج في تدبير البدن إلى ثلاث قوى: الأولى قوّة بها تعقّل كل ما يحتاج إليه في تدبيره وتسمّى القوّة النّطقيّة الملكيّة والفاضلة منها هي الحكمة. والثّانية قوة بها تجذب ما ينفع البدن وتسمّى القوّة الشّهويّة البهيميّة والفاضلة منها العفّة. والثّالثة قوّة بها تدفع المضار عنه وتسمّى القوّة الغضبيّة والفاضلة منها هي الشّجاعة، فباجتماع هذه الأمور الثّلاثة يعتدل الإنسان ويمشي سويّاً على صراط مستقيم؛ وعليه قال النّاظم (أوساطها) ثلاثة الأولى (العفّة) وهي كيفيّة متوسّطة بين الخمود والفجور ويعبّر عنها باعتدال القوّة الشّهويّة (و)الثّانية (الشّجاعة) وهي كيفيّة متوسّطة بين الجبن والتّهوّر ويعبر عنها باعتدال القوّة الغضبيّة (و)الثّالثة (الحكمة) وهي كيفية متوسّطة بين الجربزة والغباوة ويعبر عنها باعتدال القوّة النطقيّة و(المجموع) من هذه الأوساط الثّلاثة هي (العدالة) وهي أفضل من كلّ واحد من أجزائها لا من الحكمة النّظريّة إذ لا كمال أشرف من معرفته تعالىٰ بصفاته وأفعاله في المبدأ والمعاد والاطّلاع على حقائق مخلوقاته وأحوالها ثم مقابل العدالة أمر واحد يسمى الجور.

وفي شرح المواقف قد ظنّ بعضهم أنّ الحكمة المذكورة هنا هي التي جعلت قسيمة للحكمة النّظريّة، حيث قيل الحكمة إمّا نظريّة أو عمليّة، وهو

أطرافها من غير ما تخليط	توسم بالإفراط والتّفريط
قل إنها كما هو المذكور	للعفة الخمود والفجور،
تهور كالجبن للشجاعة،	جربزة، غباوة للحكمة
أوساطها الأصول للفضائل	أطرافها الأصول للرّذائل

===

ظنّ باطل إذ المقصود من هذه الحكمة ملكة تصدر عنها أفعال متوسّطة بين أفعال الجربزة والغباوة، والمراد بتلك الحكمة العمليّة العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا، والفرق بين العلم المذكور والملَكة المذكورة معلوم بالضّرورة. وقد تبيّن ممّا نقلناه أنّ الحكمة المذكورة هاهنا مغايرة للحكمة التي قسّمت إلى النّظريّة والعمليّة لأنّها بمعنى العلم بالأشياء مطلقاً سواء كانت مستندة إلى قدرتنا أو لا. وممّا يجب التنبّه له أنّ الإفراط في القوّة العقليّة العمليّة دون النّظريّة؛ فإنّ هذه القوّة النّظريّة كلّما كانت أشدّ وأقوى كانت أفضل وأعلى. و(أطرافها) أي أطراف تلك الأوساط (من غير ما) زائدة (تخليط) للحقّ بالباطل (توسم بـ)وسم اسم (الإفراط و)هو التّجاوز (والتّفريط) وهو التّقصير (قل إنّها) أي تلك الأطراف (كما هو المذكور) في كتب القوم فـ(للعفّة) وهي انقياد القوّة الشّهويّة للعقل طرفها التّفريط هو (الخمود) وهو انطفاء شدّة شهوته (و)طرفها الإفراط هو (الفجور) أي الولع والتّهالك على الشّهوّة و(تهور) وهو الإقدام على ما لا ينبغي طرف إفراط (كـ)ما أنّ (الجبن) وهو الحذر عمّا ينبغي الإقدام عليه طرف تفريط (للشجاعة) وهي انقياد القوّة السّبعية للعقل و(جربزة) وهي استعمال الفكر في ما لا ينبغي ولا على ما ينبغي طرف إفراط و(غباوة) وهي تعطيل الفكر والوقوف عن اكتساب العلوم طرف تفريط (للحكمة) وهي استعمال الفكر في ما ينبغي. وإذا علمت ذلك فاعلم أنّ (أوساطها) هي (الأصول للفضائل)

من كان للفروع ذا اشتياق	عليه ما دوّن في الأخلاق
ومن كلام القوم يستفاد	إن كان للمزاج امتداد
سُمِّي عرضاً له جانبان	بلا زيادة ولا نقصان
وبين ذين الجانبين رتب	فخلق يتبعها يكتسبُ

==

الخلقيّة ومنها تتفرّع كلّ فضيلة و(أطرافها هي الأصول للرّذائل) ومنها تتفرّع كلّ رذيلة خلانا الله تعالىٰ بفضله من الثّانية وحلّانا بالأولى لننتفع بها في الآخرة والأولى و(من كان لـ)معرفة (الفروع) من الأصوليّين (ذا اشتياق) للانحراف عن الشّين والاتّصاف بالزّين فـ (عليه) بمطالعة (ما) من الكتب (دُوّن) أي جمع وألّف (في الأخلاق) كإحياء العلوم لحجّة الإسلام الغزالي قُدِّسَ سِرُّهُ.

ثم لما كان هنا مظنّة أن يقال قد تقرّر أنّ الأخلاق تابعة للمزاج ولا اختيار في المزاج، فتكون الأخلاق كذلك فكيف يؤمر الإنسان باكتساب فضائل الأخلاق والاجتناب عن رذائلها؟ أجاب عنه بقوله: (ومن كلام القوم يستفاد أنّه كان للمزاج) الذي تتبعه الأخلاق (امتداد) نوعي وصنفي وشخصي (سمّى) ذلك الامتداد (عرضاً) للمزاج و(له) أي لذلك العرض (جانبان) أوّل وآخر محدودان (بلا زيادة ولا نقصان) فذلك الامتداد المزاجي اضطراري وكذلك الأخلاق التّابعة له بمعنى أنّه ليس في وسع الإنسان التصرّف في ذلك بالزّيادة أو النقصان (و)لكن (بين ذين الجانبين رتب فخلق يتبعها) أي يتبع تلك الرّتب (يكتسب) وذلك لأنّ التّطور في درجات تلك الرّتب المزاجيّة ثابتة في مزاج الإنسان بالتّداوي أو الانتقال من إقليم أو نحو ذلك، فكما أنّ كلًّا من تلك الدّرجات قابل للتّغير فكذلك الأخلاق التّابعة لها، فتتغيّر بالتّحسين لإرشاد المرشدين ونصح النّاصحين، ومجاورة الصّالحين،

لاما غداً تابع الامتداد سلِّم على التابع للرشاد

==================================
==================

ومطالعة كتب الأئمّة العارفين، والاتّعاظ والعبرة بحوادث الأيـام أو ضعف القوى المفسدة للإنسان بالهرم وبالأسقام. وكذا تقبـل التغيّـر نحـو الفسـاد في أضـداد مـا ذكرنـا (لا مـا غـدا) أي صـار من الأخلاق (تابع) أصـل (الامتـداد) المـزاجي فصـلّ (وسـلم على) سـيّدنا محمّـد (التّابع) الأفضل (للرّشاد) الأكمل واقتد بـه في أخلاقـه الحسـان تفـز برضـاء الـرّحمن وصـفاء الجنـان. رزقنـا اللـه الـرؤوف الـرحيم بمنّـه وفضله العميم.

غرفة منها

حجتهم في العقل طُرّاً واهية ماهيه[78]

لم يكن الأوّل عند هؤلاء جسماً ولا صورةً أو هيولى

==

(غرفة منها)

في حجّة الفلاسفة على إثبات العقل

(حجتهم) أي الفلاسفة (في) إثبات (العقل) وأحواله (طرّاً واهية، يسمعها العقل) الإنساني و(يقول) استنكاراً (ماهيه) ولهم عليه حجّتان الأولى أنّه (لم يكن) الصّادر (الأوّل) ممّا يصدر عن الواحد تعالىٰ وتقدّس (عند هؤلاء) الفلاسفة (جسماً) لتركّبه من المادة والصّورة (ولا) يجوز أن يكون (صورة أو هيولى) للزوم وجود كلّ منهما عند وجود الآخر، فلو كان الصّادر الأوّل إحداهما لزم كونها فاعلة للأخرى وهي ممتنعة؛ أمّا المادّة فلأنّ شأنها القبول لا الفعل، وأمّا الصّورة فلأنّ فعلها إنّما هو بمشاركة الهيولى فيلزم تقدّم

---

78 قوله : (يقول ماهيه) أي احتجوا على وجود العقل بأدلة واهية إذا سمعها العقل يقول : ماهي ؟ ! وهي أنّ أول المخلوقات صادر عن الباري، وهو واحد من جميع الجهات، والصادر عن الواحد لا يكون إلّا واحداً، فأول المخلوقات لا يجوزأن يكون جسماً لتركّبه لما مرّ، ولا يجوز أن يكون صورة أو هيولى للزوم وجود كل منهما عند وجود الآخر ؛ فلو كان أول المخلوقات إحداهما لزم أن تكون هي فاعلة للأخرى، وإلّا لزم وجود إحداهما بدون الأخرى، وفاعلية إحداهما للأخرى محال ؛ أمّا المادّة فلأنّ شأنهما القبول دون الفعل، وأمّا الصورة فلأنّها إنّما تكون فاعلة بمشاركة المادة ؛ فيلزم تقدم المادّة على نفسها . منه .

فلا[79] وعلّة لما يكونُ أوّلا[80]

==================================
==================

الهيولى على نفسها (وإن تقل) أن أوّل ما صدر عنه تعالىٰ (عَرَض أو نفس) أي وإن ترد أن تقول ذلك (فلا) تقله لأنّه قول فاسد مردود، أمّا العرض

79() قوله : (وإن تقل عرض إلخ) أي إن أردت أن تقول : ذلك الأوّل عرض أو نفس فلا تقل، لأنّه لا يجوز أن يكون عرضاً ، لأنّه لا يمكن بدون المحلّ، فالمحلّ إمّا معلول للعلّة الأولى أعني الواجب، فيلزم صدور الكثير أعني العرض والمحلّ عن الواحد الحقيقي، وإمّا للعرض فيلزم تقدّم الشّيء على نفسه . ولا أن يكون نفساً لأنّها تتوقّف في التّأثير على البدن، وهو إمّا معلول للواجب فيلزم الكثرة، أو للنفس فيلزم تقدّمه على نفسه، صار الحاصل أنّ لنا أمراً صحّ وجوده عن العلّة الأولى وإيجاده للمعلول الثّاني، وما ذاك إلّا العقل، لأنّ الجسم لما فيه من الكثرة لا يصح معلولاً للعلّة الأولى، وغيره لا يصلح علّة للمعلول الثّاني، لأنّ ما يصلح منه للعلّية يفتقر في علّيته إلى أمر خارج عن ذاته، فإن كان معلولاً له لزم تقدّم الشّيء على نفسه، وإن كان معلولاً للعلّة الأولى لزم صدور الكثرة منها . منه .

80() قوله : (وعلة لما يكون أو لا) أي وإنّ علّة أول الأجسام يجب أن يكون عقلاً ، وإلّا لكان إمّا واجباً فيلزم صدور الكثير عنه وهو ممتنع، وإمّا غيره فيلزم تقّدم الشّيء على نفسه . أمّا إذا كان جسماً أو عرضاً قائماً فظاهر، وأمّا إذا كان نفساً فلأنّ فعلها مشروط بالجسم وإلّا لكان عقلاً لا نفساً ، فذلك الجسم إمّا الجسم الأوّل فيقدّم على نفسه بمرتبة وإمّا الثّاني والثّالث فيتقدّم بمراتب . وأمّا إذا كان مادّة أو صورة فلأنّ كلّاً منهما لا يوجد بدون الآخر ومجموعهما جسم، فلو كان فاعل الجسم الأوّل إحداهما لكان قبل الجسم الأوّل جسم وفيه تقّدم الشّيء على نفسه بمرتبة أو مراتب . واعترض على الوجهين بمنع بعض المقدّمات أي لا نسلّم امتناع صدور الكثير عن الواحد ولو سلّم فلم لا يجوز أن يكون الواجب مختاراً يصدر عنه الكثرة بواسطة الإرادة، ولا نسلّم أن أوّل ما يصدر عن الواجب يلزم أن يكون أحد الأمور المذكورة، لم لا يجوز أن يكون صفة من صفات الواجب، ثم يصدر المعلول الثّاني والثّالث عن تلك الصّفة أو عن الذات بواسطتها . ولا نسلّم أنّ المعلول الأوّل يجب أن يكون موجداً لما بعده لجواز أن يكون واسطة وحينئذ يجوز أن يكون أوّل ما يصدر نفساً أو مادّةً أو صورةً، ثم يصدر بواسطتها البدن أو الجزء الآخر في الجسم . ولا نزاع في جواز صدور الكثير عن الواحد عند اختلاف الجهات والاعتبارات، ولا نسلّم أنّ النّفس تتوقّف على البدن في تأثيرها بل في إدراكاتها . منه .

جسمٍ فلا بدّ لها أَنْ تشتمل	لكثرة فوحدة لا تحتمل
وإِنْ غَدَت كذلكم مُسْتَغنية	في ذاتِها وفعلِها عَن جسْمِية
ونظروا بذلك الإدراك	وذلك الزعم إلى الأفلاك
القائِمة[81]	بها بَدَتْ إرادية ودائِمة

===

81[] قوله:(قالوا فتلك الحركات القائمة) يعني أنّ حركات الأفلاك دائمة وإراديّة، لا طبيعيّة ولا قسريّة، فيكون المطلوب إما محسوس أو معقول، والأوّل باطل إذ طلب المحسوس للجذب والدّفع، والجذب شهوة والدّفع غضب وهما على الفلك محالان لأنّه بسيط متشابه الأجزاء لا يتغيّر من حالة ملائمة إلى حالة ملائمة، فتعيّن الثّاني، وذلك المطلوب معشوق لأنّ دوام الحركة الإرادية إنّما يكون لفرط طلب يقتضيه محبّة مفرطة هي العشق، فالعاشق الطّالب إمّا أن يريد نيل ذاته أو نيل صفاته أو نيل شبه إحداهما، وإلّا لما كان له تعلّق بالمعشوق، والأوّلان باطلان لأنّ الذّات أو الصّفة إمّا أن تُنال أو لا، وعلى التّقديرين يلزم الانقطاع، فالثالث معيّن وهو أن يكون الطّلب لنيل شبه بالمعشوق ولا يجوز أن يكون شبهاً مستقرّاً، وإلّا يلزم الانقطاع أو طلب الحاصل، بل شبهاً غير مستقرّ أي شبهاً بعد شبه بحيث ينقضي شبه ويحصل آخر، ويجب أن ينحفظ ذلك بتعاقب الأفراد لا إلى نهاية، فثبت أنّ المطلوب حصول مشابهات غير متناهية تحصل على التّدريج في أوقات غير متناهية لئلّا يلزم انقطاع الحركة فيكون المعشوق موجوداً متّصفاً بصفات كماليّة غير متناهية يتحرّك الفلك فيستخرج بحركته الأوضاع الممكنة من القوّة إلى الفعل، ويحصل له بكلّ وضع شبه بالمعشوق الذي هو كامل بالفعل من كلّ الوجوه ولم يزل يزول وضع ويحصل آخر فيزول شبه ويحصل آخر وينحفظ كلّ منهما بتعاقب الأفراد والفلك يقبل منه الفيض بواسطة تلك المشابهات، ولا يجوز أن يكون ذلك المعقول المعشوق هو الواجب، وإلّا لم تختلف الحركات، فتعيّن أن يكون عقلاً ، ويثبت بذلك تعدّد العقول . واعترض عليها بأنّا لا نسلّم وجوب دوام حركة السّماء وامتناع انقطاعها، ولا نسلّم أنّ طلب المحسوس لا يكون إلّا للجذب أو الدّفع، لم لا يجوز أن يكون لمعرفته أو التّشبيه به أوغير ذلك؟ ولا نسلّم استحالة الشّهوة والغضب على الأفلاك، ولا يلزم من تشابه أجزائها في الحقيقة تشابه أحوالها، ولا نسلّم أنّه يلزم من عدم نيل ذات المعشوق أو حاله حصول اليأس ولا من نيله انقطاع الطّلب، لم لا يجوز أن يدوم الرّجاء، أو أن يكون المعشوق وحاله أمراً غير قار ينحفظ نوعه بتعاقب الأفراد كما ذكرتم في الشّبه؟ ولا نسلّم أنّ المعشوق المتّصف بصفات كماليّة غير متناهية هو العقل، وإنّما يلزم ذلك لو كان على الاجتماع دون التعاقب . منه .

فلافتقاره إلى غير فاعله وهو محلّـه، فالمحـلّ إن كـان صـادراً عن الباري لزم صدور الكثير منه، أو عن العَرَض لزم تقـدّم العـرض على نفسـه. وأمّـا النّفس فلأنّ أوّل المخلوقـات يجب أن يكـون مسـتقلّا بإيجـاد مـا بعـده والنّفس لا تسـتقلّ بـه بـل فعلهـا مشـروط بالبـدن، فالبدن إن صـدر عن الـواجب لـزم صـدور الكثـير منـه أو عن النّفس لـزم تقـدّمها على نفسـها فـأوّل المخلوقـات يجب أن يكـون جـوهراً مجرّداً في ذاته وفعله وهو العقل (و)الحجّة الثّانيـة أنّ كـل (علّـة لمـا يكون أول جسـم فلا بـدّ لهـا أن تشـتمل لكـثرة) أي عليهـا (فوحـدة) مطلقة (لا تحتمل) لئلّاَ يتعدّد أثـر الواحـد الحقيقي فلا يكـون الـواجب علّة لها (و)لا بـدّ (إن غـدت) أي صـارت علّـة أوّل الأجسـام (كـذلكم) المـذكور (مسـتغنية في ذاتهـا وفعلهـا عن جسـميّة) لئلّا يفضـي إلى تقدّم الشيء على نفسـه، والأمـر المشـتمل على الكـثرة المسـتغني فيهـا عنهـا هـو العقـل فقـط لا الجسـم ولا أجـزاؤه، ولا العـرض ولا النّفس. أمّـا عـدم اسـتغناء الثّلاث الأول عنهـا فظـاهر، وأمّـا عـدم استغناء النّفس فلأنّ فعلها في غيرها مشروط بالجسم.

(و)الحجّة الثّالثة أنّهم (نظروا بذلك الإدراك) الكاسد (وذلك الزّعم) الفاسـد (إلى الأفلاك) المتحرّكـة حركـة مسـتديرة دائمـة (قـالوا) أي الفلاسفة (فتلك الحركات القائمة بها) أي بالأفلاك (بدت) أي ظهـرت (إراديّة ودائمة)

لأجلِ نيلِ شَبَه يدوم	كونه ذا تقرر معدوم
وذا بمعقول ومعشوق لها	بالفعل كامل بحيث ما انتهى
كمالُه وَليسَ ذاكَ الواجبا	ما كونُ ذا الأوّل عقلا حُجبا

===

وما ذلك إلّا (لأجل نيل شبه يدوم) ولا ينقطـع و(كونـه ذا تقـرر) أي مستقرّاً (معدوم) يعنى ليس ذلك الشّبه مستقرّاً (وذ)لك الشّبه شـبه (بأ)مر (معقول) لا محسوس (ومعشوق لها بالفعل كامـل) أي كامـل بالفعـل (بحيث مـا انتهى كمالـه وليس ذ)لـك المعشـوق المعقـول (الواجبـا) تعـالىٰ (فمـا كـون ذا) المعلـول (الأوّل عقلاً حجبـا) بصـيغة المجهول أي فليس كون ذلك المعلول الصّادر

====================================
==================

من الباري تعالىٰ عقلاً بشيء محجوب وممنوع عن الفكر.

وخلاصته أنّ الحركات المستديرة للأفلاك إرادية ودائمة، ولا تكــون تلك عبثاً فلا بدّ أن يكون لطلب شيء، ولا يكون محسوساً لأنّ طلبـه إمّا لجلب نفع أو دفع خير يقصد بهما حفظ الصّـورة، وصـورة الأفلاك محفوظة لا تحتاج إلى ذلك لامتناع الخـرق والالتئـام عليهـا؛ فتعيّن أن تكون لطلب معشوق معقول كامـل لا تتنـاهى كمالاتـه، وهـذا الطّلب ليس طلب ذاته ولا صفاته لاستحالته فيلزم انقطاع حركتهـا لحصـول اليأس؛ وذلك لأنّ التحاق المجـرّد بالمـادّي وكـذا انفكـاك الصّـفة عن موصوفها وانتقالها إلى غيره محال فيلزم أن يكون المطلوب بها نيل شبه دائم غير مستقرّ به، وليس ذلك المعشوق المعقول هو الـواجب وإلّا لـزم أن لا تختلـف حركـات الأفلاك لأنّ الـواجب واحـد فتعيّن أن يكون هو العقول، وإنّما كـان المطلـوب نيـل شـبه دائم غـير مسـتقر بالمعقول المارّ لأنّه لو كان نيل شبه غير دائم أو دائم مستقرّ عند حدّ لزم توقّف حركات الأفلاك، وكذا إن كان نيل شـبه بنـاقص أو بكامـل تتناهى كمالاته لو سلم كامل هكذا؛ لأنّ الصّفات حينئذٍ محدودة فيلزم منه تناهي حركاتها أيضاً. وأمّا إذا كان المطلوب نيل شبه بكامل غــير متناهي الكمال فكلّما حصل للطالب شبه به في وصـف عرضـت لـه الحاجة

====================================
===================

إلى نيل شبه آخر فيدوم الطلب والحركة له. واعترض عليه بأنّـا لا نسـلّم وجـوب دوام حركـات الأفلاك ولا أن يكـون طلب المحسـوس لجلب نفع أو دفع ضرر، لم لا يجوز أن يكون لمعرفته، ولا أن الغرض منهما حفظ الصورة ولا امتناع الخرق والالتئام عليهـا، وكـذا لا نسـلم أنّه يلزم من عدم نيل ذات المعشوق أو صفاته حصول اليأس ولا من نيلــه انقطــاع الطّلب، لم لا يجــوز أن يــدوم الرّجــاء أو أن يكــون المعشوق وحاله أمراً غير قارّ ينحفظ نوعه بتعاقب الأفـراد ولا نسـلّم أنّ المعشوق المتّصف بصفات كماليّة غير متناهية هو العقل.

غرفة منها

ولم يكن في عقلهم ذي الغَبرة	عقولهم ناقصة عَن عشرة
لعالم العنصر ذاك العاشر	بزعمهم كانَ هُوَ المُدّبر
وأزلية لها قد ثبتت	أنواعُها في شخصها انحصرت

==================================
==================

غرفة منها

في أحوال العقل

(ولم يكن في عقلهم ذي الغبرة) أي في عقل الفلاسفة المكدِّرة (عقولهم) أي العقول التي قالوا بها (ناقصة عن عشرة) وأمّا في جانب الكثرة فالعلم عند الله وذلك لأنّ العقل الأوّل يكون مصدراً لعقل ثانٍ وفلك أوّل ونفس له وهكذا إلى آخر التّسعة الثّابتة عندهم فتكون العقول عشرة والأفلاك تسعة بضمّ العرش والكرسيّ إلى أفلاك السّبع السّيارة و(لعالم العناصر) الأربعة النّار والهواء والماء والتراب (ذاك) العقل (العاشر بزعمهم كان هو المدبّر) أي المؤثّر فيها ومفيض الكمالات عليها بحسب الاستعدادات الحاصلة لها بتجدّد الأوضاع الفلكيّة (وأزليّة لها) أي للعقول (قد ثبتت) لأنّ الحادث يجب أن يكون مسبوقاً بمادّة يحلّ فيها كالصور والأعراض أو يتعلّق بها كالنّفس والعقول مبرأة عن ذلك و(أنواعها) أي العقول (في شخصها) أي أشخاصها (انحصرت) لأنّ التّعدّد لها لا يكون إلّا بحسب المواد وعوارضها وهي مجرّدة عنها.

ومما ينبغي أن يعلم أنّ كونها أنواعاً منحصرة في الأشخاص مبني على أن تكون العقول مختلفة في الماهيّة، وحينئذٍ إن كان الجوهر جنساً للعقل

ولكمالاتٍ لها قد جمعت   ولذواتها غدت قد عقلت

كذا لسائر المجرّدات   والكليات دون جزئيات

===

المطلق فالعقل جنس سافل ونوع إضافي عال فيكـون واقعـاً في سلسـلة التّـرتيب ومركّبـاً من الجنس والفصـل، أو عرضـاً عامـاً لـه فالعقل جنس عـال مفـرد أي لا جنس فوقـه ولا تحتـه والعقـول على التّقديرين أنواع منحصرة في الأشخاص كمـا ذكـره النّـاظم. وأمّـا إذا كانت العقول متّفقة الماهيّة فإن كان الجـوهر جنسـاً للعقـل فالعقـل نوع مفرد بمعنى أنّه لا نوع فوقه ولا تحتـه ومـركّب من الجنس وهـو الجوهر والفصل وهو المجرّد المـؤثّر في مـا دونـه والعقـول العشـرة أشخاص له، وإن كان عرضاً عاماً له فهو نوع مفرد أي غير واقــع في سلسلة التّرتيب وبسيط أي غير مركّب من الجنس والفصل والعقول العشرة كما مرّ آنفاً (ولكمالات لهـا قـد جمعت) العقـول بالفعـل لأنّ الخروج من القـوّة إلى الفعـل لا يكـون إلّا للمـادّي (ولـذواتها غـدت) العقول (قد عقلت) أي علمت لأنّها حاضرة بماهيّاتها عند ذواتهـا وهـو معـنى التّعقـل إذ لا يتصـوّر في تعقّـل الشّـيء لذاتـه حصـول المثـال و(كذا) عقلت العقول (لسائر المجردات و)جميع (الكليات) لأنّ تعقّـل العقـول لهـا ممكنـة وكـل ممكن لهـا يحصـل بالفعـل (دون جزئيـات) مادّية إلّا بطريق كل منحصر فيهـا خارجـاً وذلـك لأنّ إدراك المادّيـات إنّما يكون بارتسام صورها في المدرك وارتسـام صـور المادّيـات في المجرّدات مستحيل عندهم.

غرفة منها

وإنّ ذي قالوا بالاهتمام	مبادىء النفوس والأجسام
كل له الجهات تستبان[82]	وجوده الوجوب والإمكان
أولها منه بتلك يصدر	عقل فنفس ثم جسمٌ يظهر

===

(غرفة أخرى منها)

(وإنّ ذي) اسـم إنّ أي وإنّ تلـك العقـول العشـرة (قـالوا) أي الفلاسفة (بالاهتمام مبادىء للنّفوس والأجسام) الآتية (كل) من تلـك العقول وإن كان واحداً بالذّات لكن (له الجهات) المتعـدّدة (تسـتبان) وتلك الجهات ثلاث الجهة الأولى (وجوده) أي وجود كل عقل في حـدّ ذاته والجهة الثّانية (الوجوب) بالغير (و)الجهة الثّالثة (الإمكان) الذّاتي لها فـ(أوّلها) أي أوّل

---

[82] قوله : (كلّ له الجهات تستبان) إشارة إلى ما ذكر الفلاسفة في ترتيب الوجود وكيفيّة صدور النّفوس والأجسام من العقول وقد سبق أن أوّل ما يصدر عن الواجب يجب أن يكون عقلاً ولا شك أنّ له وجوداً أو وجوباً بالغير وإمكاناً في نفسه فيصدر عنه باعتبار وجوده عقل ثان، وباعتبار وجوبه بالغير نفس فلكي، وباعتبار إمكانه جسم فلكي استناداً للأشرف إلى الأشرف، وهكذا من العقل الثّاني عقل ونفس وفلك إلى آخر ما ثبت بالبرهان من وجود الأفلاك، ثم تدبير العالم العناصر إلى العقل الأخير بمعونة الأوضاع والحركات .

واعلم أنّه لمّا ثبت عندهم امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي جعلوا ما ذكر طريقاً في صدور الكثرة عن الواحد على أنّه احتمال راجح في نظرهم من غير قطع به، ولم يجعلوا الوجود والإمكان ونحو ذلك عللاً مستقلّة، بل اعتبارات وحيثيّات يختلف بها أحوال العلل الموجدة . منه .

وهكذا بذلك البيان لآخر الثابت بالبرهان

==

العقول (منه) أي من ذلك الأوّل (بتلك) الجهات (يصدر عقل) ثان من جهة الوجود (فنفس) فلكي بجهة الوجوب بالغير (ثم جسم) فلكي (يظهر) بجهة الإمكان الذّاتي (وهكذا) يصدر من كل من العقل الثّاني وما يليه إلى العقل العاشر عقل وفلك ونفس متعلّقة به، وأمّا العقل العاشر فتصدر منه العناصر. وطريق صدور ما يصدر ثابت (بذلك البيان) المارّ المتضمّن لاعتبار الجهات من أوّل ما ثبت (لآخر الثابت) أي إلى آخر ما ثبت صدوره منها (بالبرهان) المزعوم.

غرفة أخرى

زعم أولاء في بيانِ المَلَك — عقل مجرّد ونفس الفلك

للجن الذيين هم ما عَنَدوا — قد زعموا ذا جوهر مجرّد

كان له تصرف في العُنصري — بلا تعلق كنفس البشر

وزعمهم في مبحث — هو المخيّلة للإنسان

ومن مقالة لبعضٍ بأنّا — النفس ذا تفارِق الأبدانا

فبعضها خيّرة مطيعة — وبعضها شريرة شنيعة

فالأول الجنّ به استعانوا — وذلك الثّاني هو الشيطان

==================================
===================

(غرفة أخرى منها) في الملك والجن والشياطين

(زعم أولاء) الفلاسفة (في بيان الملك) أنّه (عقل مجرّد) عن المادّة من العقول لأنّها ليست منحصرة في جانب الكثرة (ونفس الفلك) الكلّي والجزئي و(للجنّ) متعلّق بقوله الآتي عَنَدوا أي و(الذين هم ما عندوا) أي ما خالفوا في وجود الجنّ (قد زعموا) أنّ (ذا) أي الجنّ (جوهر مجرّد) عن المادّة (كان له تصرّف) وتأثير (في) الجسم (العنصرس) لكن (بلا تعلّق) بها (كـ)تعلّق (نفس البشر) به فتدخُل الجنّ عندهم في حدّ العقل (وزعمهم في مبحث الشيطان) أنّه (هو) القوّة (المخيّلة للإنسان ومن مقالة لبعض) من الفلاسفة (بانا) أي ظهر أنّ (النّفس) الإنسانيّة (إذ تفارق الأبدانا، فبعضها خيّرة) في الأعمال (مطيعة) للحقّ تعالىٰ وتقدّس (وبعضها شرّيرة) الخصال و(شنيعة) الأعمال (فا)لقسم (الأول) وهو النّفوس الخيّرة (الجنّ) و(به

====================================
===================

استعانوا) أي استعانت النّفوس الإنّسانية حين تعلّقها بالأبدان (وذلك) القسم (الثّاني) وهو النّفوس الشرّيرة (هو الشّيطان) والشّياطين واستعاذت النّفوس الإنسانية منها.

غرفة منها

حاكي[83] لكلِ واحد من الأفلاك

روحٌ مدبّر وكلّي يجب ومنه أرواح كثيرة تنشعب

==

(غرفة أخرى منها)

(مَنْ) مِن العلماء (هو من) علماء (ذوي) معرفة بـ(طلسم حاكي) أي ناقل يقول عنهم أنّ (لكل واحد من الأفلاك روح مدبّر وكلّي يجب) أي أنّ لكل فلك منها نفس متعلّقة به لها شأن عام في عامّة أوضاع الفلك الذي تعلّقت به (ومنه أرواح كثيرة تنشعب) وتتعلّق بأجزاء الفلك، ونسبتها إلى

---

[83] قوله : (من هو من ذوي طلسم) يشير إلى ما ذهب إليه أصحاب الطّلسمات من أنّ لكل فلك روحاً كلّياً يدّبر أمره ويتشعّب منه أرواح كثيرة : مثلاً للعرش أعني الفلك الأعظم روح يُرى أثره في جميع ما في جوفه ويسمّى النّفس الكلّيّة والرّوح الأعظم، ويتشعّب منه أرواح كثيرة متعلّقة بأجزاء العرش وأطرافه كما أنّ النّفس النّاطقة يدبّر أمر الإنسان ولها قوى طبيعيّة وحيوانيّة ونفسانيّة بحسب كلّ عضو، وعلى هذا يُحمل قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا﴾، ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ وهكذا سائر الأفلاك، وأثبتوا لكلّ درجة روحاً يظهر أثره عند حلول الشّمس تلك الدّرجة، وكذا لكلّ من الأيام والسّاعات والبحار والجبال والمعادن والعمرانات وأنواع النباتات والحيوانات وغير ذلك على ما ورد في لسان الشّرع من ملك الأرزاق، وملك الجبال، وملك البحار، وملك الأمطار، وملك الموت ونحو ذلك . وبالجملة فكما ثبت لكلّ من الأبدان البشريّة نفس تدبّر فقد أثبتوا لكلّ نوع من الأنواع، بل لكلّ صنف روحاً يدبّره، ويسمّى بالطّباع التّام لذلك النّوع لحفظه عن الآفات والمخالفات، ويظهر أثره في النّوع ظهور أثر النّفس الإنسانيّة في الشّخص . وقد دلّت الأخبار الصّحاح على كثرتهم جدّاً كقوله صلى الله عليه وسلم : «أطّتِ السّماء وحقّ بها أن تأِطّ، ما فيها موضع قدم إلّا وفيه ملك ساجد أو راكع» . منه .

مدبّر العرش فقد يُسمّى نفساً كلية وروحاً أعظما

كم لكل بدنٍ مِنَ البشر فأثبتوا لكل نوع قد ظهر

روحاً مدبّراً لأمر مسعى وبالطباع التام ذاك يُدعى

===

الروح الكلّي نسبة الحواس والقوى الحيوانيّة إلى نفس الإنسان. وأمّا الرّوح الذي هو (مدبّر العرش) الذي هو الفلك الأعظم عندهم (فقد) للتّحقيق (يسمّى نفساً كلّيةً وروحاً أعظماً) وكذلك أثبتوا لكلّ إنسان ولكل ما سواه من الحيوان والنّبات والمعادن وغيرها لأشخاصها روحاً شخصيّاً، ولأنواعها روحاً كلّياً يدير أمره؛ وعليه قال (كما) أثبتوا (لكلّ بدن من البشر فأثبتوا لكلّ نوع قد ظهر روحاً مدبّراً لأمره سعى) فيحفظه من الاختلال والدّمار ويفيض عليه بخير النّعم والآثار (وبالطّباع التّام) لذلك النّوع (ذاك) الروح (يدعى) هذا ما زعمته الفلاسفة.

غرفة منها

وعندنا الملك ليس ما ذكر	بل ما سَنذكره فأعْرِض
وجننا عبادٌ إذ هم أَملوا	أيّاً مِنَ الشكول قد تشكلوا
اجسامهم لطيفة هوائية	منهم ذو إطاعة ذو معصية
من كان يؤمن ومن قد يكفر	عجيبة الأفعال منهم تصدُرُ

==

(غرفة أخرى منها)

في بحث الملك والجن والشياطين عند أهل الحق

(وعندنا) معاشر أهـل السُـنَّة السُـنيَّة (الملـك ليس مـا ذكـر) على طبق مزاعم الفلاسفة من أنّه عقل مجرّد ونفس الفلك (بل) هو (مـا سنذكره) إن شاء الله تعـالىٰ في الجفنـة الثّانيـة (فـأعرض) عن هـذا الذي ذكر (وانتظـر) مـا سـيأتي هنـاك (وجننـا) أي والجنّ عنـدنا أهـلّ الحقّ (عبـاد) للـه (إذ) في أي زمـان (هم أملـوا أيّـا من الشّـكول قـد تشكّلوا) به وذلك لإقدار اللـه إيّـاهم على التّصـرّف في أبـدانهم على وفق آمالهم (أجسامهم لطيفـة) ممتزجـة من العناصـر الأربعـة ولكن لغلبة الهواء في تركيبها يقال إنّها (هوائيّة) وقـد أرسـل إليهم الرّسـل قال تعالىٰ حكاية عنهم: ﴿يَٰقَومَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ وَءَامِنُواْ بِهِۦ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ﴾ الآية (فمنهم ذو طاعة) لله في مـا كلّفـوا بـه ومنهم (ذو معصية) له فيه إذ منهم (من كان يؤمن) عاملاً على وفـق إيمانـه أو لا (و)منهم (من قد يكفر) وخلقهم الله أقوياء على العمل وعرفـاء بالأشياء الدّقيقة ولذلك (عجيبة الأفعال منهم تصدر) قال تعالىٰ:

ثم الشياطين هم الأعداء	شأنهم الشرور والإغواء
أجسامهم ذاتُ عتوّ نارية	فطبعهم لنا خير قارية

==

﴿يَعۡمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٖ كَٱلۡجَوَابِ وَقُدُورٖ رَّاسِيَٰتٍ﴾، وقال: ﴿وَمِنَ ٱلشَّيَٰطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُۥ﴾، وبالجملة فوجودهم وكونهم مكلّفين كالإنس معلوم من الدّين بطريق اليقين (ثم الشّياطين هم) المتمرّدون العصاة من الجان و(الأعداء) للإنسان (وشأنهم الشّرور والإغواء) لهم بإلقاء الوساوس وتحسين المعصية والغرور وأصناف الفسق والفجور. ومنهم الشّيطان اللّعين العاصي لربّ العالمين بإبداء الكبرياء والفخر؛ إذ أمر بالسّجود لآدم أبي البشر فقال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين فطرده العزيز الجبّار وقال له وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدّين؛ فقد قال تعالىٰ: ﴿كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾ (أجسامهم) وإن كانت مركّبة من العناصر الأربعة لكنّها (ذات عتو) وتمرّد و(ناريّة) لغلبة النّار عليها ولمّا غلبت هي عليهم (فطبعهم) دائماً (لـ)جملة (أنا خير) ممّا سواي (قارية) ولذلك أتى بها إبليس عند ربه فطرده الله من حضرة قربه أعاذنا الله من النّدامة وعافانا بالكرامة.

غرفة منها

وعالما المحسوس والمعقول لدى كثير من ذوي العقول

بينهما واسطة شهّرتِ بعالم المثال قد ذكرت

==

(غرفة منها)

في عالم المثال

(وعالما المحسوس) وهو الشّهادة (والمعقـول) وهـو الغيب (لـدى كثير من ذوي العقول) وهو بعض المتألّهين من الحكماء والمتصوّفين من المسلمين (بينهما) أي بين العـالمين عـالم هـو (واسـطة) بينهمـا ليس في تجرّد المجرّدات الغيبيّة ولا في مخالطـة المـادّة الشّـهوديّة، وقد (شهرت) تلك الواسطة بين الفريقين و(بعالم المثال قد ذكـرت) في ألسنتهما وقالوا فيـه لكـلّ موجـود من الموجـودات من الجـواهر والأعـراض مثـال قـائم بذاتـه، وإن أردت تفصـيله فراجـع المطـوّلات كشرح المقاصد.

غرفة منها

مِن امتناعٍ واستحالة برى	إن ظهر الكلّ لبعض البصر
وفي سَنا بعضٍ من الأحوال	وبالذي أنكر لا تبال
فذا الذي بنفيه أنيسُ	على جناب نفسه يقيس
والبأسُ واليأسُ لكلِّ الناسِ	في الوهم والظنون والقياس

==================================
==================

(غرفة منها)

في رؤية الملك والجنّ والشّياطين

(من امتناع واستحالة) ذاتيّة (يرى أن ظهر الكلّ) من الملك والجنّ والشّياطين (لبعض البصر، وفي سنا) أي إشراق (بعض من الأحـوال) النّفسية القدسيّة كما للأنبياء الكرام والأولياء العظام الـذين أشـرقت قلوبهم بالأنوار الإلـٰهية الفائضة عليهم من أثـر المجاهـدات والأعمـال الصـالحة الخالصـة عن شـوب الكـدر والرّذائـل النّفسـيّة الموافقـة للكتاب والسُنَّة السنيَّة وقد أخبر النّبي الجليل برؤيـة جبرائيـل وبعض من الجن والشّياطين، ومذهب جمهور أهل السُنَّة إن ما جـاز للأنبيـاء عَلَيْهِمِ الصَّلَاةُوَالسَّلَام جاز كرامة للأوليـاء وإذا كـان الأمـر كـذلك فكن مطمئناً (وبـ)الشـخص (الـذي أنكـر) ظهورهـا على الأبصـار (لا تبـال) (فـذا)ك المنكـر (الـذي بنفي) إبصــار(ه) أنيس على جنـاب نفسـه المكـدّرة نفس ذلـك الشّـخص المنـوّرة (يقيس) مـع أنّـه قيـاس مـع الفــارق فإنّــه قيــاس الأعلى على الأدنى وأين الثّريّــا من الثّــرى (والبأس) الشّديد (واليأس) المزيد (لكلّ النّاس) إنّمـا هـو (في) حكم (الوهم) الذي لا يوافقه عليه العقل

بَدَّدّهُمْ خيالُهُم مُناهُمُ	أَبادَهُم إِن هُو مِثلُنا هُمُ
أَعْمَلُنا مُكَبَّلٌ مُعَطّلٌ	أقولُنا مُبَجَّلٌ مُعَوَّلٌ

==

(و) في أحكام (الظّنون) التي لا تؤيّد بعقـل صـريح أو نقـل صـحيح (و) في (القيـاس) لأمـر على آخـر بـدون الجـامع وأولئـك الأشـخاص (بدّدهم) أي فرّقهم في بـوادي أهـوائهم (خيـالهم) الباطـل و(منـاهم) العاطل ولذلك هاموا كالمجنون واتّبعـوا الأوهـامَ والظّنـون (و)أبـادهم أي أهلكهم قياسُهم الأنبياء على أنفسهم المفاد بقـولهم: (إن هـو) إلّا بشر (مثلنا) المضاف إل(يهم) ولم يعلموا أنّ القياس المـذكور قيـاس مع الفارق إذ الاشتراك بين المقيسين إنمـا هـو في الصّـورة النّوعيّـة وليست علّة لترتّب الآثار القدسيّة، وإنّما العلّة لها الفيوضات الوهبيّـة أو المجاهدات والأعمال السنيَّة وليسـت مشـتركة بينهمـا. أمـا الأولى فواضحة لاختصاصها بالأنبياء الكرام، وأمّا الثّانية فمعلومة لمن أنصف وراجـع نفسـه ولاحـظ أعمالـه وأحوالـه فـإنّ من الواضـح أنّ لفـظ (اعمل) المضاف إليـ(نا مكبّـل) بالقيـد الثّقيـل و(معطّـل) عن الوفـاء بالعمل الجليل، وأمّا لفظ (أقول) المضاف إليـ(نا) الـدّال على إسـناد القول إلى المتكلّم الدّائر بيننا في مقـام الـدّعوى (مبجّـل) و(معـوّل) عليه وأي خير في من قوله مبجّل وعمله معطّـل؟ ! ثم هـذا المعـنى مبـني على أنّ اللّفظين في صـدر المصـراعين فعلاً مضـارع للمتكلّم وحده ومضـافان إلى ضـمير المتكلّم باعتبـار هـذا اللّفـظ، ويمكن أن يكونا أسمى تفضيل، والمعنى حينئذٍ أنّ الشّخص الذي هـو أزيـد عملاً فينا مكبّل بقيود الموانع، وأمّا الذي هو أزيد قولاً فهـو مبجّـل ومعتمـد عليه، والأوّل هو الذي أفاده النّاظم في تعليقه الفارسـي على الـبيت فاختر ما تشاء والله وليّ النّعماء ومنه نسأل فيض الآلاءِ والنّعماء.

تحسر واستمداد تارة وأخرى نصيحة للنفس الأمارة

ذلك احتجاب حِبّ الوحدة وتلك سرّة سحاب الكثرة

وهذه ظلمة الانعكاس وإنني منطفىء النّبراس

===

(تحسّر واستمداد تارة ونصيحة للنّفس الأمّارة أخرى)

ولما فرغت أنامل أفكاره من غزل طاقات المقدّمات من الاعتباريّات والعرضيّات والجواهر من المجرّدات والمادّيات آن أوان أن تشرع في نسج لباس التّقوى الذي يقي المكلّف من زمهرير الغفلات وسعير الشّهوات ألا وهي الاتّصاف بالعقائد الحقّة الإلٰهية من مباحث الذّات والصّفات والأفعال العوالي والأسماء الحسنى السّاميات، لكن لما رأى أنّ طاقته دون أن يبلغ ذلك المقام الرّفيع أخذ يتحسّر تارة ببيان عجزه وقصوره وغلبة الظّلمة وانطفاء نوره واحتجاب حبيبه وعلوّ حضوره، ويستمدّ تارة من جناب مرشده وشهاب نوره ويحثّ نفسه أحياناً على صرف مالها رخيصه ونفيسه في مطرب يغني له بالنّغمات المطربة وساقٍ يسقيه من رحيق كأسه المعجبة حتى يغلبه السّكر والسّرور وتساعده على السّير في سلوكه بلا فتور، كي تؤثّر فيه النّشوة ويتجاسر على خطاب حبيبه ويطلب منه الفوز باللّقاء فيحصل له الخلود والبقاء فقال (ذلك احتجاب) كبرياء وجلال حضرة (الحب) المحبوب المتعال المتّصف با(لوحدة) في الذّات وصفات الكمال المانع لتجلّي جماله على من لا مقام له ولا مجال (وتلك سترة) حجاب (سحاب الكثرة) من الاختلاط بالعلاقة المادّية والنّفسيّة العائقة عن ظهور نور الحضرة القدسيّة (وهذه ظلمة) عمّت فضاء القلب من (الانعكاس) برذائل

فما استطعتُ عُدَداً وعَددا		فيا شهابَ الاهتداء مددا

أفْلَسْت نَفْسي أفلست دائمة		لنغمة وجرعة برائمة؟

=====================================
==================

النّفس القويّة والأعمال الناجمة من القوى السّبعيّة والشّهوية والفطرة الإنسانيّة السليمة وإن كانت نبراساً مضيئاً لكن ذلك لمن سلمت فطرته عن هواء الأهواء والأرجاس (وإنّني منطفئ النّبراس) الفطري بعواصف المعاصي وهبوب رياح الهوى والوسواس (فما استطعت) ولا أستطيع السّير في هذا السّبيل الجليل (عُدَدا) جمع عدة بمعنى الأشياء المعدّة المهيّأة ليوم البليّة (و)لا (عَدَدا) من الأعوان النّاشئة عن القوى الإنسانيّة المعبّرة باللّطائف، فإنّ أهل التّصوّف يقولون كما أنّ للإنسان حواساً خمساً مادّيّة له قوى خمس معنويّة في صفحة الصّدر من قوّة الرّوح والسّر والخفي والأخفى والقلب وهو سلطانها، ومتى استنارت صلحت وصلح الجسد، ومتى تكدّرت فسدت وفسد الجسد، وفسادها من الغفلة عن حقائق الدّين، وصلاحها بالتلبّس بها لكي يدوم الشّخص في ذكر ربّ العالمين؛ وعليه قال تعالىٰ: ﴿أَلَا بِذِكۡرِ ٱللَّهِ تَطۡمَئِنُّ ٱلۡقُلُوبُ﴾ وقال: ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ﴾ ولمّا لم يكن لي حظّ من ذلك فلا مجال للسّير هنالك إلّا بالاستمداد الرّوحي من حضرة المرشد (فـ)لذا أنادي وأطلب رشداً وأقول (يا شهاب) سماء العرفان والصّفاء الثّاقب لليلة الظّلماء الرّاجم لجنود النّفس والشّيطان وأهل الأهواء الباعث للرّشد و(الاهتداء) أَمِدّني (مَدَدا) يفيدني رَشَدا، والشّهاب كلّ مضيء يتولّد من النّار وما يرى كأنّه كوكب انقضّ. ثم خاطب نفسه معاتباً لها على غرامها بالنّغمات والكؤوس التي أفنت فيها حياتها وثروتها، وبعد ذلك عاد يوافقها ويطلب منها أن ترهن ما بقي لها من مالها مقابل نغمة وشربة رجاء أن يستفيد منهما نشوة توجب حسن الخاتمة والرجوع إلى ربّها راضية غانمة؛ فقال: (أفلست) ماض للمؤنّث المخاطبة من الإفلاس يا (نفس) لصرف مالِكِ

وسعرُ مُطربٍ وَساقٍ اغتلا	لفوقِ طوقِ الاشتراءِ اعتلا
بلَوتِ طالِعي وَفا الربيع،	للرّهنِ ماكر وفرّ بيعني
كلّ امرىء يرهن بالتحقيق	فليكن الرهنُ على الرحيق

==

في آمالِك، ولا تقتدرين أن تنكري ما أقول لك لبقائك لحدّ الآن في حالِك (أفلست) الهمزة للاستفهام التقريري والفاء للعطف على ما قدّر ويعلم مما قرّر و(دائمة) ظرف للخبر الآتي وقوله: (لنغمة) مع معطوفه وهو قوله: (وجرعة) متعلّق به وهو قوله: (برائمة) يعنى ألست يا نفس بعد كل ما فعلت طالبة لنغمات المغنّين وكؤوس السّاقين في كل وقت وحين (و)الحال أنّ (سعر مطرب) على طربه (وساق) على كأسه (اغتلا) أي صار غالياً بحيث (لفوق طوق) أي طاقة طلّاب (الاشتراء) الفقراء (اعتلا) وبعد اللّتيا واللّتي فإنّي أوافقك على ما تفعلينه وفعلت فعجّلي قبل فوات الوقت لا سيّما (وقد بلوت) واختبرت يا نفسي (طالعي) المنحوس كما اختبرت ندرة (وفا)ء موسم (الربيع) فقلما يُساعد طالعي ويصادف فرحاً وراحةً في موسم الرّبيع الطيّب الهواء والمخضّرة الرّياض الناضرة فاستعدّي بالاشتياق وقفي على قدم وساق وقوله: (للرّهن) متعلّق بقوله الآتي «بيعي» وقوله كل (ما كرّ وفرّ) كناية عن جميع ماله رخيصه ونفيسه، وما كرّ عبارة عن نحو الخيل والبغال المستعملين عند الكرّ والهجوم في القتال، كما أنّ ما فرّ عبارة عن ضعاف المواشي والأنعام (بيعي) فعل أمر للمؤنّث المخاطبة؛ أي فاستعدّي يا نفسي واذهبي بكل مالي إلى الأسواق وبيعيه واجعلي ثمنه مقابل ما تشتاقين إليه فإنّ (كل امرىءٍ يرهن) نفسه فيما كسبه وماله في آمالِهِ ولو كانت شيئاً تافهاً لا يليق (بالتّحقيق، فليكن الرّهن) منك (على) الشّيء النَّفيس المعلوم وهو (الرّحيق) المختوم ونغمة المغني المهيّج للسّر المكتوم (يقبضه) أي يقبض

يقبضه المطربُ ذو الألحان	بين يدي حضرة شيخ الجانّ
عنه وعن إيماءِ طرفٍ ساق	باعِثٍ، لاقٍ، كاشفٍ عن ساق
بنغمةٍ إذ سُمِعت كَبَّرَتِ	وجُرْعةٍ إذ شرِبت أَثَرتِ
تلكَ علَى الحوادثاتِ أَربَعا،	تيك إلى تَعانُق الحِبّ معا

==

ذلك الرّهن (المطرب ذو الألحان) في حفلة أهل العرفان (بين يدي) حضرة المرشد (شيخ) الإنس و(الجانّ) بهاء الدين بن عثمان فيأخذه المطرب أصالة (عنه) (و)وكالة (عن إيماء) أي إشارة (طرف) أي بصر (ساق) منعوت بأنّه (باعث) أي محيٍ لعاشق (لاق) واصل بموته وداخل في لحده (كاشفٍ عن ساقٍ) في وَجْدِه وجِدّهِ وقوله: (بنغمة) متعلّق بقوله يقبضه أي يقبضه المطرب بدل نغمة (إذ سمعت) تلك النّغمة (كبرت) أتت بالتّكبير (و)بدل (جرعة إذ شربت أثَرتِ) والمصرع الأول من البيت التالي متعلّق بقوله: «كبرت» والثّاني متعلّق بقوله: «أثرت» أي كبرت (تلك) النّغمة (على) جميع (الحوادثات أربعاً) من المرّات لاعتبارها إيّاها من الأموات، وأدّت عليها صلاة الجنائز بأربع تكبيرات، وأثرت (تيك) الجرعة في قلب العاشق بحيث انمحت عنه العوائق المادّية وبقيت منه القوى الرّوحية التي لا مانع لها من الوصول (إلى) المأمول وهو (تعانق الحبّ معه) أو بحيث يميته ويوصله إلى دار النّشأة الأخرى التي هي دار البقاء واللّقاء ومجال رؤية الذّات وتعانُق المحبّ والمحبوب تعانقاً روحيّاً وشهوديّاً وهو المطلوب فوق كل مطلوب.

التفاتٌ إلى خطاب الحبِّ

لطالما كالخط ذي استقامة	كنت موازياً لتلك القامة
خلِّ يمل خطى إلى المعانقة	كي ينتهي بُعْدُ مُدَى المفارقة
قدّ قميص الميز والتشريد	حتى انجلت حقيقة التوحيد

==================================
===================

(التفاتّ إلى خطاب الحُبّ)

لما اشتدّ شوقه إلى لقاء الحبيب وطلب من نفسه رهنها لها في النّغمة والرّحيق وأراد بهما الغفلة عن العلائق لوصول روحه إلى ساحة الحبيب اللّايق وتمادي في ذلك الخيال حدى به الشّوق إلى خطاب ذي الجلال وقال (لطالما) اللّام موطئة للقسم، وطالما من الأفعال غير المتصرّفة المكفوفة بما المستعمل لإنشاء التّكثير أي والله كنت في كثير من أوقات الصّبابة والملامة (كالخطّ ذي استقامة كنت موازياً لتلك القامة) أي قامة الحب، وموازاة الخطّ للخطّ عبارة عن كونه بحيث تتساوى الخطوط المخرجة منه إليه في كل نقطة منه، والمراد بها الهجر والفراق والبعد مع الاشتياق فـ(خلّ) أيّها الحبيب المتجلّي أيام الفراق تتولّى و(يمل خط) قامتـ(ي) من البعد والمفارقة (إلى) القرب و(المعانقة كي ينتهي بعد مدى) أوقات (المفارقة) بالمصادفة والمصادقة و(قد) أي أخرق أيها المحبوب المطلوب (قميص الميز) أي التّمايز والمفارقة في البين (والتّشريد) والتّبعيد (حتى) إن (انجلت) وتتجلى في عين القلب (حقيقة التّوحيد) بل يحصل الفناء في الحبيب الفريد، وإذا كشف نقاب الاحتجاب عن ذلك الجناب

فهل ترون غيرَ ذا التلاقي جنة مأوىً زمرةَ العُشاق؟

==================================
===================

فـذلك الفـوز بجنّـة الخلـد البـاقي (فهـل تـرون غـير ذا) الانجلاء والكشف و(التّلاقي جنّة مأوى) لشهداء الاشتياق يا (زمرة العشاق) لا وجمالِ الحبيب الباقي. وفّقنا الله تعـالى لمـا يرضـاه ورزقنـا بفضـله لقاه.